

UNIVERSITÉ DE LYON — FACULTÉ DES LETTRES

LA PENSÉE CONCEPTUELLE

ESSAI DE PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE

THÈSE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES
PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE LYON

PAR

ALEERT BURLOUD

Agrégé de Philosophie

PARIS

LIBRAIRIE FELIX ALCAN

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

—
1927

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de traduction
réservés pour tous pays.



Digitized by the Internet Archive
in 2026

LA PENSÉE CONCEPTUELLE

ESSAI DE PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE

UNIVERSITÉ DE LYON — FACULTÉ DES LETTRES

LA PENSÉE CONCEPTUELLE

ESSAI DE PSYCHOLOGIE GÉNÉRALE

THÈSE POUR LE DOCTORAT ÈS LETTRES
PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DES LETTRES
DE L'UNIVERSITÉ DE LYON

PAR

ALBERT BURLOUD

Agrégé de Philosophie

PARIS

LIBRAIRIE FELIX ALCAN

108, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 108

—
1927

Tous droits de reproduction, d'adaptation et de traduction
réservés pour tous pays.



A mon maître

M. EDMOND GOBLOT

Correspondant de l'Institut

Professeur d'histoire de la Philosophie et des Sciences
à l'Université de Lyon

Hommage de reconnaissance et de respect

INTRODUCTION

L'intelligence, a-t-on dit, est le pouvoir de s'adapter aux situations nouvelles. Tout acte qui n'est pas la répétition d'un acte antérieur et qui implique l'appropriation, consciente ou non, de moyens à une fin relève de l'intelligence, est intelligent. On définit encore l'intelligence : la faculté de comprendre ou de percevoir les rapports. Cette définition semble, de prime abord, équivalente à la première. Pour s'adapter à une situation nouvelle, n'est-il pas avant tout nécessaire de savoir en quoi elle ressemble à des situations connues pour lesquelles nous disposons de réactions toutes prêtes, en quoi elle en diffère et requiert un réajustement de nos habitudes ou une invention. Mais en fait il est des adaptations spontanées et automatiques qui se passent de tout jugement et peut-être de toute conscience. On en trouverait maints exemples parmi ces réflexes composés qui s'observent chez les animaux inférieurs et jusque chez des animaux décérébrés. Il faut distinguer en somme deux intelligences, l'une immanente à l'activité en général, l'autre qui se manifeste par des opérations spéciales et proprement intellectuelles, telles que le jugement, le raisonnement, la compréhension, etc.

Sous l'une et l'autre formes, l'intelligence utilise des habitudes, des mécanismes qu'elle a construits ou contribué à construire. L'adaptation motrice est ou bien une coordination d'actes élémentaires automatiques ou bien l'inflexion d'un automatisme préalablement établi

vers une situation nouvelle. L'adaptation mentale résulte de l'application à un problème nouveau de concepts, de catégories ou de méthodes qui règlent ou dirigent le travail de la pensée. Les concepts, les catégories, les méthodes sont des habitudes de l'intelligence. Ils en sont les éléments stables, les instruments ou, pour parler plus précisément et conformément d'ailleurs à l'étymologie, les organes. C'est du point de vue des concepts et des catégories que nous étudierons l'activité intellectuelle.

L'intelligence organisée, munie de concepts et de catégories, c'est ce qu'on appelle d'ordinaire l'entendement. A ce terme nous préférons l'expression de pensée conceptuelle. Pour les théoriciens de la connaissance, l'entendement est la fonction de l'esprit qui consiste soit à construire, soit à interpréter l'expérience au moyen des catégories; mais il est une expérience plus immédiate et plus profonde par laquelle les catégories naissent et se développent et par rapport à laquelle elles sont elles-mêmes des choses ou des faits. Or c'est à ce titre qu'elles intéressent le psychologue. De ce point de vue, elles sont homogènes aux concepts et elles leur sont même en un sens postérieures. On ne saurait, en tous cas, les en séparer, dès que, au lieu de les considérer comme des normes et pour leur signification logique et objective, on s'interroge sur leur structure, leur genèse et leur fonctionnement psychologique. Nous nous proposons ici d'entreprendre non pas un « Essai sur l'entendement humain », mais simplement une étude descriptive et, autant que possible, explicative de la pensée conceptuelle.

Le logicisme prétend interdire à la psychologie le sanctuaire des catégories. Husserl distingue la pensée subjective et la pensée objective. La première n'est autre chose que le courant de la vie intérieure; ses élé-

ments, les sensations et les images, voilà le domaine de la psychologie. La seconde est la pensée active, dirigée vers des objets qui existent en dehors ou au-dessus d'elle, soit d'une existence réelle comme les individus, soit d'une existence idéale ou intemporelle comme les vérités scientifiques. Etant objective, elle est impersonnelle, sort du cadre de la psychologie, science du Moi et des phénomènes subjectifs, elle appartient au logicien. — Mais le rapport de la pensée avec l'objet peut s'entendre de deux façons : ou bien comme un rapport d'identité ou de concordance, ou bien comme la simple position, légitime ou illégitime, de l'objet par la pensée, comme l'acte par lequel celle-ci se donne un contenu. Au premier sens, objectivité signifie vérité; l'objectivité est un caractère extrinsèque de la pensée et relève de la logique; au second sens, elle est intérieure, immanente à la conscience au même titre que les sensations et les images, et elle relève de la psychologie. Elle est même parfois une donnée immédiate, un sentiment. Comme j'ai une sensation de rouge, j'ai le sentiment que tel objet existe ou qu'au moment où j'écris, des automobiles passent dans la rue. Il ne faut pas confondre davantage la vérité et la pensée vraie. La vérité est impersonnelle, absolue, la pensée vraie apparaît à son heure, lorsque sont constitués les organes capables de saisir la vérité. Comment ces organes se sont-ils formés et comment fonctionnent-ils ? Dire que la pensée individuelle se conforme aux lois d'une pensée impersonnelle et idéale et croire qu'on a suffisamment expliqué les opérations intellectuelles lorsqu'on en a exposé les conditions logiques et retracé le schéma abstrait, c'est confondre de nouveau la vérité avec la pensée vraie, la nécessité logique et intemporelle qui relie les principes aux conséquences avec le déterminisme psychologique et temporel qui amène à la conscience les

uns comme les autres, la synthèse comme résultat et posant pour ainsi dire devant l'objectif de la réflexion avec la synthèse comme acte et en train de s'effectuer.

Pour des raisons analogues à celles du logicisme, le sociologisme contemporain revendique l'étude de la pensée conceptuelle. Le caractère objectif des catégories et des concepts proviendrait de ce qu'ils sont des représentations collectives, créées par la société. Mais la société n'a pas créé l'intelligence, et l'on conviendra sans doute que l'intelligence n'est pas tout à fait étrangère à la genèse des concepts. Avant de penser avec les concepts de son entourage, l'enfant abstrait et généralise, et l'histoire de son développement intellectuel reviendrait en grande partie à montrer de quelle manière les conceptions qu'il a spontanément formées rejoignent peu à peu nos propres conceptions. Du reste, il subsiste toujours un écart entre le contenu du concept dans un esprit individuel et son contenu social. Et cette remarque de Locke demeure vraie, abstraction faite des conséquences qu'il en tire, que la signification des termes généraux varie selon les individus. Or elle suffirait déjà à justifier une étude proprement psychologique de l'idée générale. Mais il y a d'autres raisons de l'entreprendre. Nous croyons et nous essaierons de montrer que la pensée conceptuelle a ses racines dans l'instinct et dans la perception, par conséquent dans l'activité la moins socialisée du sujet conscient.

Cette position est celle de l'empirisme. Mais ce dernier terme est devenu pour beaucoup synonyme d'associationnisme, et ce n'est, certes, pas à l'associationnisme que nous prétendons revenir. Pour l'empirisme traditionnel, il n'est d'autres éléments de la vie intérieure que les sensations et les images, atomes inertes dont les combinaisons sont régies du dehors par les lois de l'association, sans qu'à aucun moment intervienne un

dynamisme quelconque de la conscience ou de l'esprit. Sans nous engager, après tant d'autres, dans une réfutation de l'associationnisme, bornons-nous à rappeler que les sensations ne sont jamais données isolément à la conscience et que les images, sujettes à de perpétuelles altérations, ne sont pas non plus de véritables éléments. Les bases profondes de la vie psychologique sont les tendances, et les tendances sont des principes actifs. L'expérience qui a engendré les concepts est donc une expérience active, et non pas un enregistrement passif d'impressions suivi d'une organisation mécanique d'images.

Le concept est lui-même une tendance : affirmation évidemment inintelligible, lorsqu'on voit dans la tendance soit un fait exclusivement affectif, soit un mouvement (ou un arrêt de mouvement) à l'état naissant, mais qui s'entend fort bien au contraire dès qu'on admet l'existence de tendances variées, motrices, affectives, intellectuelles, dont certaines ont une fonction toute reproductrice, et d'autres, comme les catégories et les concepts, une fonction sélective et organisatrice résultant de leur caractère abstrait et général. Il faut, selon nous, définir la tendance en termes finalistes et d'une manière pourtant positive, et, pour cela, la rapprocher de l'intention ou de l'attitude mentale. Nous entendrons par intention la conscience d'une direction du mouvement ou de la pensée, un fait psychique relativement indépendant du point de vue à la fois de son apparition à la conscience et de son rôle dans le dynamisme psychologique. La tendance, du moins la tendance élémentaire, est une intention fixée qui peut être obscure ou inconsciente et agir automatiquement. C'est par des intentions fixées par l'habitude, mais capables pourtant, en raison de leur caractère général, de produire des effets différents, que nous nous efforcerons

d'expliquer, en partant de l'activité motrice irréfléchie pour aboutir à la pensée conceptuelle proprement dite, les adaptations intelligentes qu'on voit, à tous les niveaux du développement psychologique, se greffer sur des automatismes préalablement constitués. Très différent de l'empirisme biologique professé par certains psychologues, par exemple par M. Ruysen dans l'*Evolution du Jugement*, notre empirisme veut être psychologique.

Une direction est un rapport, et notre conception de l'intention et de la tendance implique que jusqu'à un certain point, les rapports peuvent être séparément sentis ou pensés et agir séparément. Le concept est la conscience et en même temps l'activité d'une relation. Par là nous serons amené à introduire dans la classification des faits mentaux des éléments nouveaux que Binet et les psychologues de l'école de Wurzburg ont été des premiers à explorer par la méthode d'introspection systématique, mais qu'ils ont négligé de coordonner et d'interpréter. C'est du côté des « attitudes mentales », des « sentiments intellectuels », des « pensées » que nous chercherons, d'abord les composantes du concept, puis les conditions réelles de l'idéation, les ressorts vivants du travail intellectuel.

LIVRE I

La Structure du Concept

CHAPITRE PREMIER

LA CONSCIENCE DU RAPPORT

De très nombreux psychologues ont vu ou voient encore dans l'image la base de la vie mentale. L'esprit, disait Taine, est un « polypier d'images ». Cette définition pourrait servir d'épigraphe à l'associationnisme, qui ramène la mémoire, l'association, les opérations intellectuelles supérieures à des attractions, à des fusions ou à des combinaisons d'atomes psychiques, d'origine sensorielle. L'école de Taine conçoit l'image élémentaire comme une sensation qui renaît sans autre changement que des variations d'intensité et dont les manifestations sont comme les impressions successives que donne un immuable cliché. Quant aux combinaisons originales, il en est d'elles comme des composés chimiques, qui sont formés d'un certain nombre de corps simples associés dans des proportions définies : elles apparaissent comme entièrement déterminées par leurs éléments.

Une telle conception de la vie mentale mène droit, qu'on le veuille ou non, au nominalisme et à cette assertion de Berkeley que le concept n'a pas d'existence psychique en dehors des représentations singulières. Mais, sans nous occuper encore des conséquences de cette théorie, examinons-la en elle-même. Depuis de nombreuses années déjà, elle a provoqué parmi les psychologues et même parmi les physiologistes, maintes critiques qui portent : 1° sur la nature de l'image, telle

que la conçoit l'école de Taine; 2° sur l'importance qu'on lui attribue.

Il ressort des travaux de Bergson et de W. James que l'image ne se présente jamais isolée, mais accompagnée précédée ou suivie, dans le courant de conscience, d'autres images, de sensations et de sentiments qui ne l'encadrent pas seulement, mais l'imprègnent encore et en modifient l'intensité, la clarté, la qualité même. Ne jouissant d'aucune existence indépendante dans le présent, elle ne jouit non plus d'aucune identité dans la durée. Les expériences du Dr Philippe sur « l'image mentale » ont montré que le souvenir visuel que nous avons d'un objet ne cesse de se modifier, soit par appauvrissement et confusion, « en prenant l'aspect d'un dessin mal lavé ou d'un relief écrasé par l'usage », soit par transformation, en évoluant d'un type particulier à un type particulier ou d'un type particulier à un type usuel ou général. « L'image, dit M. Spaier, tend toujours à se modifier, ne fût-ce qu'en s'accroissant par les bords, en se précisant dans les détails ou en devenant au contraire une vue sommaire d'ensemble suivant les besoins » (1).

L'image est souvent indéterminée. Indéterminée et non pas seulement inachevée. On sait que, pour Berkeley, il est impossible de se représenter le mouvement en général, c'est-à-dire un mouvement qui ne serait ni rapide, ni lent, ni droit, ni curviligne, ou le triangle en général, c'est-à-dire un triangle qui ne serait ni scalène, ni isocèle, ni équilatéral. C'est là une vue *a priori* que l'introspection courante ne semble pas justifier et contre laquelle s'inscrivent en faux des expériences très précises, conduites avec beaucoup de méthode et de prudence. Les plus anciennes sont celles de Binet; des ex-

(1) Spaier. *Revue philosophique*, 77, 1914, P. 300.

périences analogues ont été faites par les psychologues de l'école de Külpe et notamment par Watt, Messer et Bühler. La méthode appliquée est l'introspection expérimentale ou systématique, qui est une combinaison de la méthode des tests et de l'introspection proprement dite. Le sujet est soumis, pendant un temps ordinairement très court et qui est mesuré, à une certaine épreuve; il doit répondre à une question ou réagir de telle ou telle manière à une excitation, et, en outre, observer, puis décrire ce qui s'est passé dans sa conscience au cours de l'épreuve. Binet a pratiqué cette méthode sur ses deux fillettes, Marguerite et Armande, âgées, l'une de 14 ans et demi, l'autre de 13 ans; les psychologues de Wurzburg, sur des sujets beaucoup plus âgés, d'un niveau intellectuel élevé, professeurs ou étudiants et tous plus ou moins dressés à l'observation intérieure. Toutes ces expériences ont mis en lumière l'existence d'images pour lesquelles l'épithète d' « indéterminées » est vraiment la seule qui semble convenir. Au mot « caravane », Marguerite voit une « rangée », sans plus. Au mot « château », un sujet de Messer a la représentation visuelle de quelque chose de grand, mais dont il ne saurait dire si c'était, du moins au premier moment, un château. L'expression d' « image indéterminée » revient sans cesse dans les procès-verbaux de ces expériences. « Je crois, conclut Binet, que nous pouvons nous représenter un homme qui ne serait ni petit, ni grand, ni blanc, ni jaune, ni etc. Chez un de mes sujets, nous avons vu se réaliser spontanément une image qui a la même imprécision : une dame qui est habillée, mais on ne peut pas dire de son costume s'il est blanc ou noir, clair ou foncé; c'est bien là un *experimentum crucis* qui répond au défi de Berkeley » (1).

(1) *Etude expérimentale de l'intelligence*, p. 153.

L'existence d'images indéterminées apparaît à première vue comme un scandale logique. Le propre de toute réalité, n'est-ce pas d'être achevée, arrêtée dans tous ses détails ? « Tout ce qui est », a dit un psychologue contemporain, pourtant bien éloigné du nominalisme berkeleyen, « est déterminé, dans la pensée non moins que dans les choses. » Mais une représentation peut être déterminée, en tant qu'état de conscience, par son intensité, sa netteté, sa vivacité et être indéterminée en ce qui concerne son contenu ou son objet. Il se peut aussi qu'elle possède, outre un contenu actuel, un contenu virtuel ou potentiel, et que nous ayons, au moment où celui-là se présente, quelque sentiment de celui-ci. C'est précisément de l'association de ce sentiment avec l'image actuelle que naît la conscience de l'indétermination. Car autre chose est l'indétermination, autre chose la conscience de l'indéterminé. Elles ne se confondraient que si les notions étaient nécessairement identiques aux objets connus, selon l'ancienne formule : « *Omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis et cogniti.* » Mais cette formule est fautive et qui l'admet s'interdit de comprendre la nature du concept, car le concept est évidemment tout autre chose que la peinture ou le duplicata de son objet.

L'école de Taine exagère singulièrement, d'autre part, l'importance des images. Si elles sont au premier plan dans la perception, elles ne jouent souvent qu'un rôle très effacé dans la conception et dans l'idéation. C'est ce que commença de révéler, en 1880, au grand étonnement des contemporains, une enquête de Galton sur les images visuelles, qui avait été précisément suggérée par le grand ouvrage de Taine sur *l'Intelligence*. Galton put constater que l'imagination visuelle, généralement forte chez les femmes, les jeunes filles et les jeunes garçons, chez tous les sujets en qui la faculté

d'abstraire est peu développée, fait souvent défaut chez les savants, habitués au maniement des idées. Il y aurait en somme deux types de pensée : un type concret caractérisé par la prédominance des images visuelles, un type abstrait dans lequel elles sont absentes ou sans relief. Résultat bien vague encore et qui n'a d'autre intérêt que de poser de nouveaux problèmes. S'il y a d'autres éléments intellectuels que les images, quels sont-ils et quels sont leurs rapports avec les représentations d'origine sensorielle ? Y a-t-il une pensée sans images, une pensée pure ?

Les médecins et les neurologistes n'ont pas été des derniers ni des moins ardents à partir en guerre contre la psychologie des images. On peut même dire que ce sont eux qui, avec Pierre Marie et son disciple Moutier et en réaction contre la théorie classique, déjà critiquée par Bergson, des aphasies sensorielles et des « centres d'images », ont réellement ouvert le feu. On sait que, pour Pierre Marie, l'aphasie consiste essentiellement en un déficit intellectuel et non pas dans un déficit sensoriel verbal. Le langage est altéré non comme matériel de sons, mais comme système de signes. Le trouble porte sur le pouvoir d'interpréter les mots ou même les signes en général. Moutier va jusqu'à nier l'image, « cette chose enregistrée, fixée une fois pour toutes, que des centres complaisants conservent dans le cerveau » (1). Plus récemment et avec moins d'exagération, Pick mentionne, parmi les causes qui ont retardé le développement de la psycho-pathologie du langage, « la substantialisation des images », que, selon lui, la psychologie régnante a empruntée à Herbart (2). La seule psychologie qui lui semble capable d'expliquer les troubles

(1) Moutier. — *L'Aphasie de Broca*, p. 240.

(2) Arnold Pick. — *Die agrammatischen Sprachstörungen*, 1, Introduction, p. 3.

agrammatiques du langage, c'est-à-dire l'impuissance de certains aphasiques à manier les rapports grammaticaux ou, comme il dit, à formuler verbalement leur pensée, c'est celle de l'école de Wurzburg, dont la caractéristique la plus importante est, nous allons le voir, la distinction très nette qu'elle établit entre les « pensées » et les images, celles-ci n'ayant dans le travail intellectuel qu'un rôle accessoire et étant subordonnées à celles-là.



Les psychologues de Wurzburg ont eu des précurseurs. Dans ses *Principes de Psychologie*, W. James signale deux catégories de faits de conscience qui ne sont pas des images et qui sont pourtant d'ordre cognitif : les *sentiments de relation* et les *sentiments de tendance*. Aussi sûrement, dit-il, qu'il existe des relations entre les objets, dans la nature des choses, aussi sûrement, et plus sûrement, il existe des sentiments par lesquels ces relations sont connues. Elles s'expriment par les conjonctions, les prépositions, les expressions adverbiales, les inflexions de la voix, les éléments musicaux du langage humain. Ce sont les parties transitives du cours de la pensée, les parties substantives étant représentées par les sensations et les images. Avant W. James, des philosophes avaient mentionné l'existence des sentiments de relation. W. James cite lui-même, parmi les Français Destutt de Tracy, Laromiguière, Cardaillac, parmi les Anglais Brown et Spencer. Pour Destutt de Tracy, le jugement est un mode de la sensibilité : c'est le pouvoir de sentir des rapports entre nos perceptions; les rapports sont des sensations internes du cerveau. Entre toutes les relations psychiques, la ressemblance et la différence ont, aux yeux de Spencer,

une importance particulière : il pressent déjà qu'elles constituent comme on l'a dit depuis, l'ossature de l'intelligence.

W. James a analysé avec plus de précision les sentiments de tendance. On connaît ses exemples. Supposons, dit-il, que trois personnes nous disent successivement : « Attendez ! » « Ecoutez ! » « Regardez ! ». Il se produit, abstraction faite des différences entre les attitudes corporelles, trois attitudes différentes de la conscience, caractérisées chacune par le sentiment d'une certaine direction d'où l'excitation doit venir. Lorsque je veux dire quelque chose, il y a dans ma conscience, avant que je l'aie dit, une intention définie, qualitativement distincte de toutes les autres, une sorte de divination de ce qui va venir, une intuition anticipatrice qui accueille certains mots, rejette les autres et qui est vraiment l'intention de dire telle et telle chose. Un mot, une image éveillent des résonances proches ou lointaines, dont la conscience perçoit l'origine et la direction ; ou encore ils s'entourent, comme dit James, d'un halo qui est le sentiment de leur signification, vague lueur qui deviendra, si l'attention s'y prête, la clarté d'une représentation, d'un jugement ou d'un ensemble de jugements.

L'originalité de cette conception, c'est qu'elle accorde aux relations et aux directions une existence psychique distincte. Existence bien précaire encore ! Les sentiments de rapport sont des transitions psychiques « qui ne peuvent être saisies qu'au vol » et dont « la fonction est de nous faire passer d'une série d'images à une autre. » Les sentiments de tendance sont comparés à des « échos mourants », à des « halos », à des « franges ». De toute façon, il s'agit d'états vagues et transitoires, qui constituent une sorte d'accompagnement, d'ailleurs nécessaire, de la pensée, mais non

point la pensée elle-même. Les vrais matériaux de celle-ci, les notes de la mélodie, ce sont les images.

Les vues de Binet (1) et de l'école de Wurzburg dépassent de beaucoup en hardiesse celles de W. James. Etudiant par la méthode d'introspection systématique l'association, le jugement, les enchaînements de pensées, tous constatent l'existence d'états de conscience qui ne s'accompagnent d'aucune image et restent souvent, en outre, inexprimés. L'intention qui, suivant Marbe (2), détermine le jugement, est un état de ce genre. Dans les expériences de Watt (3), où il s'agit, un terme étant présenté au sujet, de trouver un terme coordonné, subordonné, surordonné, etc., la consigne, qui contribue pour une part considérable à la réaction, est une relation logique qui a un nom, mais non pas une figure : le sujet *sait* ce qu'il a à faire, mais il ne se le représente pas. C'est encore une intention ou une consigne qui dirige l'évocation des termes et des représentations dans les expériences de Messer (4) sur le jugement et sur le raisonnement. Ces expériences ont, de plus, mis au jour quantité d'états de conscience sans images et sans paroles, que l'auteur appelle, d'un terme emprunté à Orth et à Marbe, des *attitudes de la conscience*. Nous savons par elles la signification d'un mot, ou qu'un mot a une signification double ou multiple, ou, en l'absence de tout vocable, que nous voulons dire telle ou telle chose. Ces constatations sont encore très voisines de celles de James. Mais, pour Messer, tout ce qui peut être contenu dans la pensée peut se présenter

(1) Op. cit.

(2) *Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil*. Leipzig, 1901.

(3) *Experimentelle Beiträge zu einer Theorie des Denkens. Archiv f. d. ges. Psychologie*, 1904, t. IV.

(4) *Experimentell-psychologische Unters. über das Denken*, *ibid.*, 1906, t. VIII.

sous la forme d'une attitude de la conscience : les propositions indicatives, les interrogations, les souhaits ou les ordres, toutes les catégories, tous les rapports, aussi bien les rapports logiques et objectifs que les rapports subjectifs ou à demi subjectifs du contenu de la pensée avec l'activité pensante ou avec la tâche qu'on s'est proposée. Des attitudes spéciales de la conscience nous avertissent que nous sommes dans la bonne voie ou que nous errons, qu'un jugement est absurde ou sensé, etc. Mais il y a aussi des sentiments d'identité, de coordination, de subordination, et d'autres qui correspondent à des déterminations temporelles ou spatiales, à des liaisons causales, etc.

Bühler (1) affirme plus nettement encore l'existence psychique indépendante de ces éléments. « En principe, tout objet peut être pensé d'une façon entièrement déterminée sans le secours de l'intuition sensible ». Les caractères de précision et de consistance que James encore reconnaissait aux images appartiennent en réalité aux pensées. Elles sont les parties substantives, les véritables « supports » de l'idéation. Les images, fragmentaires, sporadiques, accidentelles, ne sauraient être la base du contenu lié et continu de la pensée. La psychologie de Bühler nous ramène ainsi — après quels détours ! — à celle de Descartes et à la notion cartésienne de l'intellection (2).

Bühler distingue trois types de pensées : la *conscience d'une règle*, la *conscience d'un rapport*, l'*intention*. La première est la conscience d'une méthode pour accomplir une tâche, la connaissance anticipée de la marche à suivre dans la résolution d'un problème. Quant à ce que Bühler appelle, improprement à notre

(1) Bühler. — *Ueber Gedanken*. *Archiv f. die ges. Psych.* 1907, t. IX.

(2) Descartes, 6^e Méditation.

avis, intention, c'est « un acte purement formel » qui ne comprend aucun substrat sensible et qui est seulement la conscience d'un ordre, d'un arrangement, d'un système de liaisons. C'est de la pensée condensée. Ainsi un sujet, pensant au scepticisme antique, a présent à l'esprit tout le développement en trois périodes de cette doctrine. Le mot *idéal* suscite chez un autre « un aperçu rapide du système de Kant. »

Binet et les psychologues de Wurzburg s'accordent à reconnaître l'existence d'une pensée sans image. Il ressort d'autre part de leurs expériences que la psychologie classique s'est gravement trompée sur l'importance des représentations sensorielles et sur leurs rapports avec la pensée. Sans doute, certaines d'entre elles semblent jouir d'une relative indépendance : elles surgissent dans le travail intellectuel sans y être amenées par les exigences de la tâche à accomplir ou du problème à résoudre, en vertu de tendances reproductrices fortifiées par un exercice récent ou prolongé. Mais, à côté de ces images intercurrentes, beaucoup d'autres sont engendrées par l'intention ou par les intentions successives qui dirigent la pensée : leur nature, l'ordre dans lequel elles se succèdent sont liés à la nature et à l'ordre des éléments logiques, c'est-à-dire des relations. Une loi d'économie semble régir leur apparition. Elles n'accompagnent pas les opérations intellectuelles faciles, les mots familiers ou de sens bien établi; seules se présentent celles qui sont nécessaires pour fixer la compréhension incertaine d'un mot ou d'une phrase, le contenu flottant d'une intention ou d'un sentiment intellectuel. Elles ne se développent que dans la mesure et sous la forme où elles représentent le mieux une pensée. C'est ainsi que Watt a montré que la modalité de l'image (visuelle, auditive, verbale, etc.) dépend beaucoup plus de l'intention ou, comme il dit, de la

tâche, que du type imaginatif auquel appartient le sujet. L'image est tantôt achevée, tantôt fragmentaire ou même indéterminée. Son indétermination tient parfois à ce qu'elle s'est trouvée en compétition dans l'esprit avec des images analogues et qu'elle s'est émoussée ou usée dans ce conflit. Mais d'autres conditions, relatives à la pensée, peuvent entrer en jeu. Nous pouvons à volonté localiser et dater l'image, lui chercher un décor, poursuivre les détails qui la singularisent ou, au contraire, nous contenter d'une image vague, sans détermination spatiale ni temporelle et sans environnement, indéterminée, on est presque tenté de dire générale. Bien des fois, l'intention est à peine consciente. Le même mot évoquera, suivant l'article, l'adjectif ou le pronom qui l'accompagne et selon qu'il est pris dans un sens particulier ou dans un sens général, tantôt une image du premier type, tantôt une image du second. L'image n'est ici ni un simple souvenir, ni une pure fiction, mais proprement une représentation de la pensée. Les éléments en ont été sélectionnés en conformité avec le contexte, c'est-à-dire avec la signification pensée ou sentie du mot. L'imagination a en somme une triple fonction : reproductrice, combinatrice et représentative.

Cette fonction représentative, qu'il est permis de rapprocher du schématisme kantien, se manifeste en particulier dans les images qui sont des symboles d'idées abstraites ou de relations logiques. Par exemple, on se représente souvent la causalité par l'image, vague et inachevée, d'une traction ou d'une poussée exercée par un corps sur un autre corps et le rapport de genre à espèce par l'image de quelque chose d'indéterminé qui contient une autre chose également indéterminée, mais de moindres dimensions. Ce sont là des schémas simplifiés, évidemment subordonnés à des pensées.

La subordination de l'image à la pensée se présente presque comme un fait d'observation dans les cas privilégiés et peut-être exceptionnels où il nous est donné de suivre le développement d'une image. Messer en a décrit quelques-uns. D'abord une intention : le sujet est dirigé vers un objet. Parfois se fait jour, dans la conscience, quelque chose comme une « direction spatiale » ou une « direction d'extériorisation » : ce n'est pas la représentation précise d'un emplacement, mais une orientation de l'imagination vers une région de l'espace où l'objet se situe. D'autres fois, la conscience est dirigée vers une forme. Au mot *aiguille*, un sujet pense à quelque chose de long, de pointu « qui est de nature à produire une impression visuelle ». Est-ce une pensée ? Est-ce une image ? C'est plutôt la transition de l'une à l'autre, le moment où la pensée prend forme et se visualise. Puis viennent des images « indistinctes, obscures, très faibles, indéterminées ». Ensuite des images moyennes que les sujets ne se sentent pas capables de qualifier. Enfin des images qu'ils décrivent comme « très nettes, vives, très distinctes et colorées, ou très distinctes mais sans couleurs, distinctes au point d'être presque hallucinatoires. » (1). Cette description rappelle, outre le schématisme de Kant, la « *représentation totale* » de Wundt et le *schéma dynamique* de M. Bergson. La représentation totale de Wundt, c'est, par exemple, la conscience d'un rythme qui occupe le fond de la conscience et se déroule en sensations sonores ou en images auditives. Il est vrai qu'elle est plutôt de la nature de l'image que de la pensée; elle se forme par ces processus d'association simultanés ou successifs qui engendrent, selon Wundt, les représentations complexes en général, et elle ne s'organise qu'en

(1) Loc. cit., p. 51-53.

s'analysant, par l'aperception claire et distincte des détails. En revanche, le schéma bergsonien est bien avant tout une intuition intellectuelle, l'intuition d'un « ordre », d'un ensemble de rapports et sa fonction est toute d'interprétation et d'organisation (1). Mais si les psychologues de Wurzbourg ont eu des précurseurs, on ne saurait, dans tous les cas, leur contester le mérite d'avoir été les premiers, avec Binet, à entreprendre une étude descriptive exacte des rapports de la pensée et de l'image.

*
* *

Certaines questions toutefois restent en litige. Tout d'abord, il conviendrait de définir et de classer d'une manière vraiment psychologique les états ou les actes de conscience mis au jour par la méthode d'introspection expérimentale. Les tentatives faites dans ce sens sont bien peu satisfaisantes. Binet a proposé, pour désigner les états de conscience sans image, des expressions différentes, *direction, attitude mentale, intention*. Mais ces termes recouvrent chez lui des notions obscures et mal définies, et rien ne manifeste mieux l'incertitude de sa pensée à leur égard que l'article (sur lequel nous reviendrons) où il s'est efforcé de décrire et d'expliquer les attitudes intellectuelles. On trouve chez Messer une classification des rapports en tant que rapports qui n'a guère qu'un intérêt logique. Bühler, au contraire, a envisagé les relations comme faits de conscience. Mais, plutôt qu'un classement, il a établi des distinctions, qui, d'ailleurs, se raccordent assez mal entre elles et d'où il est impossible de tirer une vue d'ensemble sur les pensées.

La pensée sans image a été également remise en

(1) Cf. Segond. *L'Imagination*, p. 69.

question. Par des arguments divers on en a contesté l'existence. Les critiques de Wundt contre les expériences de l'école de Külpe, pour très excessives qu'elles soient, font néanmoins concevoir quelques doutes sur la portée de certaines déclarations des sujets. Wundt n'a pas tout à fait tort, quand il reproche à Bühler d'avoir admis sans discussion qu'on peut par le seul moyen de l'observation intérieure retrouver tout ce qui s'est passé dans la conscience : c'est confondre, dit-il, le champ de la conscience avec celui de l'attention. En fait, la pensée s'accompagne souvent d'images latentes, qui ne sont remarquées et retenues que lorsque des circonstances fortuites attirent sur elles notre attention. Binet lui-même a signalé leur présence dans la lecture. Lorsque nous lisons un récit qui nous intéresse, il arrive que nous nous formions une représentation à demi-fantaisiste du plan de la scène, de la topographie des lieux, des personnages, de leur position, etc. Ces images sont latentes, et nous ne les remarquons souvent qu'au moment où nous nous apercevons qu'elles sont inexactes. D'autres psychologues, Titchener en particulier, opposant leur propre expérience à celle des partisans de la pensée pure, soutiennent qu'à tout sentiment de rapport ou à toute attitude mentale se lie un minimum de représentations sensorielles : fragments de langage intérieur, sensations kinesthésiques, sensations organiques. Il est vrai que Bühler avait réfuté d'avance cette objection en distinguant les concomitants de l'idéation de ses composantes. Les sensations organiques ou kinesthésiques qui se produisent au cours de la pensée ne font pas partie de l'enchaînement de nos pensées. Néanmoins, s'il est vrai que, selon la remarque de M. Bergson, toute attitude de conscience soit à quelque degré la conscience d'une attitude, la psychologie ne saurait se désintéres-

ser tout à fait de l'accompagnement moteur du travail intellectuel. Enfin, pour être toute théorique, l'objection suivante ne manque pas de portée. Peut-on penser des rapports sans se représenter leurs termes, et ces termes ne sont-ils pas toujours, en dernière analyse, des images ou des fragments d'images ?

Les deux problèmes que nous venons de poser sont intimement liés et doivent être traités solidairement. Il faut distinguer d'abord deux grandes catégories d'éléments psychiques, les *éléments sensoriels* et les *éléments relationnels*, deux grandes catégories de phénomènes cognitifs, les représentations et les notions. Selon certains psychologues, Michotte par exemple, il existerait une classe intermédiaire, celle des pensées non-relationnelles. Une fillette pense, sans le voir, au clocher de l'église de M. D'autres sujets à la découverte de l'Amérique, à l'Iliade, au Moyen-Age, etc... Remarquons l'expression dont se servent ces sujets : penser à quelque chose, au lieu de : penser quelque chose ; penser à, au lieu de : penser *que*. Un état de ce genre est la conscience d'une direction : direction dans l'espace ou dans le temps symboliquement représenté, direction plus immatérielle encore vers une sphère conceptuelle ou vers un domaine d'idées. Mais une direction est un rapport et même un double rapport : le rapport du terme initial et actuel d'un processus avec son terme final et virtuel et celui de ce terme final avec les repères qui permettent de le situer dans l'espace, dans le temps ou dans un ordre conceptuel. Toutes les pensées sont donc en un certain sens relationnelles. Cependant, au point de vue fonctionnel, la distinction des relations et des directions conscientes présente, on le verra, une grande importance.

Reconnaître la spécificité du rapport en général comme fait de conscience ou élément psychique ne re-

vient pas nécessairement à admettre l'existence d'une pensée sans image, mais seulement que le rapport peut être donné à la conscience immédiatement et pour lui-même, l'image qui l'accompagne ou le représente n'étant qu'un élément secondaire et dérivé. C'est en somme reconnaître qu'il existe des intuitions et des sentiments intellectuels. D'où vient que cette vérité se soit si longtemps dérobée à l'investigation des psychologues et qu'elle soit maintenant encore contestée ? C'est que, sous ce nom de rapport, on entend exclusivement les liaisons logiques dégagées par l'analyse réflexive de la pensée ou les liaisons objectives dégagées par l'analyse de l'expérience. Faute de reconnaître aux premières une fonction psychologique et un rôle dans le phénomène concret de l'idéation, on les dépose de toute réalité, on ne voit plus en elles que des éléments inertes et de formation dérivée, les intelligibles produits d'une intelligible activité qu'on croit avoir suffisamment caractérisée quand on a dit qu'elle est unifiante ou synthétique (1). Pour ce qui est des liaisons objectives, on les conçoit également comme des résidus d'abstraction, sans paraître se douter qu'au dessous des relations explicites affirmées par le jugement, il y a les rapports immédiatement et confusément donnés dans l'intuition d'un ordre, d'une forme de combinaison statique, d'un arrangement ou d'un rythme. Le schéma visuëlo-moteur qui prépare la lecture d'une phrase, le schéma perceptif qui dessine d'avance la silhouette d'un objet, voilà des faits de conscience relationnels. Non pas de purs rapports : les termes sont donnés avec leurs liaisons et celles-ci ne sont pas nettement distinguées les unes des autres. Cependant l'image est ici très pauvre, très vague, réduite

(1) Cf. Dwelshauwers. — *La Synthèse Mentale*, p. 30 et sq.

au minimum, insuffisante en tous cas pour différencier le schéma. L'individualité de ce dernier est formelle, non matérielle; c'est comme forme de combinaison, comme principe d'unité synthétique qu'il diffère des schémas du même genre.

Les pensées se composent donc essentiellement d'éléments formels ou relationnels. Si l'on fait abstraction de ceux-ci, on ne voit pas de quoi elles pourraient être faites. Les notions de *pensée*, d'*idée*, de *concept* n'ont en dehors d'eux qu'un sens absolument indéterminé. De son côté, l'activité spirituelle ne se définit d'une manière un peu précise que par les forces psychologiques qui la dirigent ou qui la contrôlent, et qui sont, qui ne peuvent être que des relations. Dès qu'on écarte l'atomisme des images et la mécanique associationniste, la seule interprétation claire de la vie de l'esprit est celle qui se fonde sur le dynamisme des concepts et des catégories, c'est-à-dire, en définitive, des rapports. Mais une telle interprétation, c'est l'objet de tout notre travail, et nous n'avons présentement qu'à nous demander, indépendamment de toute question de genèse et de fonctionnement, sous quels aspects les rapports se présentent à la conscience.

*

* *

La conscience la plus immédiate de la relation, c'est le *sentiment intellectuel*. Comme exemples de tels états, on cite d'ordinaire le sentiment du déjà vu, le sentiment de familiarité, les sentiments de nouveauté ou d'étrangeté, la croyance et la compréhension implicites. Mais il semble bien qu'en droit tous les éléments de la pensée, donc tous les rapports puissent se présenter

sous la forme de sentiments intellectuels. La certitude, le doute, les modalités du jugement, les impressions liées aux conjonctions, aux prépositions, etc. et appelées par James « sentiments de rapport » appartiennent à cette catégorie d'états de conscience. Le paradoxe apparent de cette expression « sentiment intellectuel » se dissipe, lorsqu'on définit convenablement et en le libérant des équivoques créées par le langage, le sentiment en général. Ce qu'il faut appeler ainsi, c'est un état de la conscience dont les éléments ne sont pas distingués et posés à part les uns des autres, mais amalgamés, fondus, pris en masse dans leur pénétration réciproque.

Une fausse assimilation des sentiments aux états affectifs a conduit à dénier aux premiers toute capacité d'information objective et à les enfermer dans le cercle étroit de cette subjectivité qu'on considère assez communément comme le domaine exclusif des émotions et des passions. Mais y a-t-il des sentiments purement subjectifs ? Les émotions esthétiques et morales enveloppent des appréciations en partie rationnelles. Dans tous les cas, l'impression du déjà vu, plus encore les « sens » des mots ont un contenu objectif. Il existe même un sentiment de réalité ou d'objectivité, qui fait le fond de la croyance implicite et qui est une partie intégrante de la perception. Il y a, en gros, deux sortes de sentiments, les sentiments affectifs et les sentiments intellectuels. Les uns et les autres sont des impressions inanalysées et même indivisées. Les théoriciens de l'émotion ne semblent pas avoir assez remarqué qu'une impression indivisée devance les réactions diverses de la joie par exemple ou de la colère. De la même manière, la reconnaissance implicite précède la reconnaissance explicite, qui est un jugement, la compréhension implicite précède la compréhension explicite, qui est

une construction, un système d'idées ou de jugements. Entre les sentiments affectifs et les sentiments intellectuels, la principale différence consiste en ce que les premiers aboutissent, en se développant, à des réactions psychiques, motrices et organiques confuses et qui conservent ainsi le principal attribut du sentiment en général, tandis que les autres deviennent des idées, des jugements et des raisonnements.

Le rapprochement, à certains égards légitime, du sentiment et de la sensation, a contribué à obscurcir la notion de sentiment intellectuel. Ce que ces deux faits de conscience ont de commun, c'est leur caractère passif : ce sont des états et non des actes (1). Mais la sensation est de l'ordre de l'image, et l'image est hétérogène à la relation. D'où, entre le sentiment et la relation, une apparence d'antinomie, qui se concrétise dans l'expression de « représentation sensible » couramment employée pour « représentation sensorielle » et devenue synonyme d'image. Il suffit sans doute, pour la dissiper, de signaler l'équivoque créée par le mot « sensible ». On ajoutera peut-être que la seule caractéristique d'un état de conscience inanalysé, c'est sa qualité et que qualité s'oppose encore à relation. Mais il faut en ce cas distinguer deux sortes de qualités : les qualités sensorielles, réfractaires à l'analyse et par suite foncièrement hétérogènes au rapport, et les qualités non-sensorielles que l'analyse résout en éléments intellectuels et qui ne sauraient par conséquent être d'une autre nature qu'eux.

(1) Le sentiment intellectuel est même souvent donné sous la forme d'un état marginal, c'est-à-dire qu'au lieu d'être donné en lui-même et pour lui-même, au foyer de la conscience, il n'est que l'accompagnement d'une pensée ou d'une perception. Exemples : le sentiment de réalité ou de familiarité qui accompagne une perception, le sentiment de facilité ou de difficulté dans l'accomplissement d'une tâche, l'impression qu'une idée est neuve ou banale, etc.

Mais quel moyen avons-nous de nous assurer de la complexité et de connaître le contenu d'un état de conscience qui est, par définition, inanalysé ? Le langage nous fournit ce moyen. « Je sais », « j'ai compris », « j'ai déjà vu cela », « c'est aisé », « c'est vrai », « c'est absurde », voilà quelques-unes des formules par lesquelles nous saluons l'apparition dans notre conscience des sentiments intellectuels. La diversité de ces formules prouve déjà que ce qui leur correspond est autre chose que le sentiment d'un pouvoir ou d'un savoir indéterminé. Nous ne sommes pas toujours capables de développer le contenu de ces impressions, et il nous arrive même de nous apercevoir qu'elles étaient illusoires. Pourtant, dans ce cas encore, elles contiennent l'esquisse d'une pensée; elles sont, sinon logiquement, du moins psychologiquement fondées. L'illusion du déjà vu, par exemple, n'a-t-elle pas ordinairement sa source dans la ressemblance de l'objet qu'on croit reconnaître avec un objet qu'on a réellement perçu ou qu'on a vu en rêve ? Le sentiment intellectuel est identifié avant d'être analysé; il se manifeste par cette dénomination préalable et par les opérations intellectuelles qui la justifient. Le mot est le *réactif* de l'impression.

Des pensées très complexes, des systèmes d'idées peuvent se présenter sous forme de sentiments intellectuels. « J'ai eu un instant présent à l'esprit, dit un sujet de Bühler, tout le développement du scepticisme en trois périodes ». Le déploiement de ces impressions fournit une réponse à une objection possible. Rien ne prouve, pourrait-on dire, que toutes les pensées qui apparaissent à la conscience lorsqu'on analyse un sentiment intellectuel fussent déjà comprises dans l'état inanalysé du début. Mais il résulte de certaines expériences de Bühler qu'au cours de cette analyse nous

reconnaissons comme éléments de cet état initial des pensées qu'on ne s'attendrait pas logiquement à y trouver et, au contraire, comme en ayant été absentes des pensées qui logiquement auraient dû en faire partie. Ces particularités ne s'expliquent pas si l'on refuse d'admettre que les éléments reconnus faisaient *réellement* partie de l'impression primitive.

On peut se demander enfin quel sens il faut donner ici à l'expression « faire partie ». Les remarques précédentes excluent l'hypothèse d'un contenu simplement virtuel ou possible et imposent au contraire celle d'un contenu actuel, mais subconscient ou latent. Mais cela ne revient-il pas à dire que le sentiment intellectuel est à la fois conscient et non-conscient ? Nous répondrons qu'il faut distinguer en tout fait psychique son *contenu* et sa *structure*, celle-ci étant la manière dont nous pensons le contenu. Une pensée peut être directe ou indirecte : elle est directe quand je *pense quelque chose* dont j'ai actuellement conscience, indirecte quand je *pense à quelque chose* qui n'est pas actuellement donné à ma conscience, mais qui est déterminé par la direction de ma pensée. L'attitude mentale ou l'intention est la conscience d'un contenu virtuel ou possible. Entre le virtuellement conscient et l'actuellement conscient, il y a place pour un contenu actuellement présent à l'esprit, mais non conscient. Le mot que je cherche et que j'ai, comme on dit, au bout de la langue, n'est pas actuellement conscient, il est cependant présent à mon esprit. L'introspection porte sur des états qui ne sont pas conscients, mais qui viennent de l'être et qui sont encore présents, conservés par la mémoire immédiate. Le sentiment intellectuel est la manifestation à la conscience d'un contenu latent.

S'il existe un savoir pur, c'est du côté des sentiments intellectuels qu'il faut le chercher. Je rencontre une

personne et, brusquement, dans ma conscience, surgit l'impression du déjà vu. Je ne sais, au premier moment, ni où, ni quand je l'ai rencontrée, ni si j'ai causé avec elle. Je ne connais rien d'elle hors que je la connais. Voilà bien, à ce qu'il semble, une notion affranchie de tout élément sensoriel. C'est également sous cet aspect, on le verra, que nous est présente, de prime abord, la signification d'un concept. Par opposition à la représentation et même à l'idée, le sentiment est *intérieurité* pure.

*

* *

Au-dessus du sentiment intellectuel, la pensée proprement dite implique une certaine concentration de l'esprit. Le sentiment intellectuel devient une pensée par l'acte qui le déploie ou le déroule rapidement devant la conscience. Toute pensée n'est pas un jugement. Le jugement n'est pas seulement la perception, mais encore l'assertion, affirmative ou négative, d'un rapport entre deux termes posés à part et expressément distingués l'un de l'autre. Or si l'on se reporte aux procès-verbaux de l'école de Würzburg, ou même, si l'on consulte attentivement sa propre expérience, on constatera qu'il entre dans le travail intellectuel, tout au moins dans la pensée cursive et rapide opérant dans un domaine abstrait et familier, un petit nombre de jugements véritables et, en revanche, un grand nombre d'intuitions intellectuelles complexes où les relations sont perçues plutôt qu'affirmées, saisies dans un ensemble plutôt que séparées par des actes discursifs, où les termes sont bloqués dans la conscience de leurs liaisons et non pas explicitement dégagés.

A ces faits de conscience, on donne communément le nom d'*idées*. Le langage courant ne confond pas l'idée et le jugement. L'idée est plutôt une intuition qu'une opération discursive. C'est parfois le jugement réduit à la conscience d'une connexion. Je puis penser, sans l'affirmer, à l'égalité des angles alternes-internes ou à l'immortalité de l'âme ou à la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb. C'est d'autres fois la conscience d'un rapport qui ne comporte ni affirmation ni négation et que ne représente aucune image précise ni adéquate. L'idée n'est pas le concept. Au-dessous des concepts, pourvus d'un état-civil, il y a la plèbe anonyme des idées dont beaucoup n'obtiendront jamais droit de cité et se rapportent à des choses singulières ou à des événements contingents. Je puis avoir une idée très déterminée de personnes ou d'objets que je n'ai jamais vus, par exemple du père de mon ami, du Président de la République Argentine, d'une « Vierge » de Raphaël qui se trouve au Musée de Vienne. Le plus souvent, l'idée est la conscience d'un ensemble ou d'un système de rapports, d'un arrangement ou d'un enchaînement. Avoir une idée de la théorie kantienne du Temps et de l'Espace, c'est parcourir mentalement et rapidement, *dans leur ordre*, les principales propositions de l'Esthétique Transcendantale et penser par exemple la subjectivité du Temps et de l'Espace comme la conséquence de leur apriorité et de leur caractère intuitif; ou bien c'est penser, dans un diagramme, c'est-à-dire dans un schéma symbolique, la situation des formes a priori de la sensibilité *par rapport* aux choses d'une part, aux catégories de l'autre. Avoir une idée d'une époque, c'est parcourir mentalement et rapidement, *dans leur enchaînement chronologique et causal*, les quelques grands événements qui la caractérisent, ou bien c'est les ordonner dans un tableau synoptique

et symbolique. De toute façon, l'idée est la conscience d'un *ordre* qui définit intrinsèquement un objet ou à l'intérieur duquel on situe cet objet. L'objet d'une idée peut être entièrement déterminé en ce sens que nous pensons sans équivoque possible telle chose et non pas telle autre, mais il n'est pas, cela va sans dire, entièrement connu comme il le serait par une image ou une copie qui, par impossible, en reproduirait fidèlement tous les détails. C'est sur l'indétermination de l'idée que se fonde la généralité du concept. En revanche, l'idée n'est pas une pure puissance, une simple virtualité d'image ou de jugement : il y a en elle un élément intuitif et actuel irréductible en lui-même à l'image et, par la manière dont il apparaît à la conscience, à l'opération discursive du jugement.

Une pensée de cette sorte est-elle jamais affranchie de tout élément imagé et d'origine sensorielle ? On n'a pas suffisamment distingué sur ce point entre deux problèmes en réalité différents. Autre chose est de savoir si l'on peut penser à une chose sans se la représenter, en particulier sans se la représenter adéquatement, autre chose de savoir si la pensée peut se passer de toute espèce d'image. Qu'il y ait là deux problèmes, il suffit, pour s'en assurer, d'observer que le langage intérieur se compose d'images verbales qui sont des signes et non pas des représentations. Il est possible qu'en parcourant dans leur ordre les trois thèses fondamentales de l'Esthétique Transcendantale, aucune image proprement dite ne se présente à ma conscience, mais on accordera difficilement à Bühler, qui cite des exemples analogues, que des images verbales, aussi simplifiées ou aussi schématisées qu'il voudra, fassent ici entièrement défaut. Bühler semble confondre deux moments du développement d'une pensée : le moment où elle n'est encore qu'un sentiment intellectuel et le moment où elle devient une idée proprement dite.

Il y a plus : les rapports ne peuvent être pensés que dans un schéma, ordinairement visuel. Cela est évident pour ce qui regarde les rapports de distance, de position, de direction, de forme, plus généralement tous les rapports géométriques. Mais les autres relations de grandeur, les rapports temporels et, en dehors de la ressemblance et de la différence (qu'il faut mettre à part parce qu'elles constituent, comme nous aurons maintes occasions de le redire, les éléments fondamentaux de l'intelligence), tous les rapports logiques et psychiques semblent bien requérir un minimum de figuration symbolique : bien qu'étrangers en eux-mêmes à l'espace, ils empruntent, pour apparaître à la conscience, les formes de l'intuition géométrique. A plus forte raison, le rapport complexe dont est faite telle ou telle idée a-t-il besoin, pour être pensé, d'un minimum d'imagerie. Imagerie directe et vraiment représentative, lorsqu'il s'agit d'idées concrètes se rapportant à des objets ou à des êtres matériels. Imagerie toute symbolique, lorsqu'il s'agit d'idées très abstraites comme les idées morales et philosophiques. Le schéma bergsonien est une idée, dans la mesure du moins où l'esprit discerne, à travers l'image incomplète et relativement indéterminée, les rapports qu'elle dessine. En revanche les relations qui constituent la « conscience d'une organisation » ou « l'intention » de Bühler sont aperçues dans une sorte de schéma ou de diagramme. Le schéma moteur de la valse est, selon Bergson, le dessin de *relations* surtout temporelles entre les parties successives du mouvement à exécuter. Le diagramme qui correspond à un aperçu rapide de la doctrine de Kant figure des *relations*, surtout logiques, entre les parties successives du travail intellectuel par lequel cet aperçu devrait être développé.

Mais l'image n'est ici qu'un auxiliaire, un instrument

au service de l'idée ou, comme dirait Descartes, de l'intellection. Elle peut varier dans l'ensemble et dans les détails. Le déroulement des images dans un travail intellectuel qui se prolonge ressemble à un paysage fantastique et mouvant où surgissent sans cesse des ombres nouvelles, ombres de mots, silhouettes d'objets presque sitôt évanouies qu'apparues. La représentation est souvent extrêmement pauvre, à peine formée, prête à se modifier au moindre appel et conformément à toutes les exigences de la pensée. La même idée peut être pensée dans des images différentes ou avec des termes différents, parfois même avec des termes impropres. De toute façon, l'image n'est qu'un auxiliaire : son rôle est de fournir à l'idée le minimum d'*extériorité* dont celle-ci a besoin pour être distinctement conçue (1).

*

* *

Par *attitude mentale* ou *intention*, nous entendons le sentiment ou la pensée d'une direction. Comme sentiment, elle ne s'accompagne d'aucune image, comme pensée, d'une image directe ou symbolique.

Si, comme le remarque Bergson, l'idée d'une attitude mentale n'est pas une idée claire, la faute en est imputable en grande partie aux psychologues qui se sont attachés à la définir. Le nom indique assez qu'il s'agit là

(1) Cf. Cournot. — *Essai sur les fondements de nos connaissances*, p. 235. « Nous pouvons, sinon dégager complètement l'idée, du moins l'épurer successivement, affaiblir graduellement l'impression sensible ou l'image qui y reste unie dans les opérations de la pensée, et reconnaître clairement que, ni les caractères essentiels de l'idée, ni les résultats des opérations de la pensée ne dépendent, soit de l'espèce, soit de l'intensité de l'image ou de l'impression sensible ».

d'un état de transition : transition du sentiment intellectuel à l'idée, de l'idée au jugement ou à l'image. Mais d'autre part le mot d'attitude s'associe naturellement à l'idée de mouvement, et cette association de termes ou de notions se double d'une connexion réelle ou de fait : toute attitude mentale se lie à une attitude motrice. On est ainsi amené, comme Ribot, à ne tenir compte que de la seconde, ou, comme Binet, à voir dans la première « une variété de réponse motrice qui se distingue des autres par son caractère supérieur d'organisation », une « mimique intérieure » (1). Mais une réaction motrice, aussi intériorisée qu'on voudra, n'est que la préparation interne d'un mouvement effectif, non la préparation d'un acte mental. D'ailleurs, jusque dans l'attitude motrice proprement dite, lorsqu'elle est consciente, il y a un élément mental irréductible aux sensations kinesthésiques, d'origine centrale, et qui est la principale condition du caractère organisé et adapté de l'acte : c'est la conscience de la direction du mouvement. A plus forte raison, doit-on trouver un sentiment ou une pensée analogue de direction à la base d'un acte intellectuel. Mais, selon Binet, — et cette nouvelle déclaration achève de nous troubler — l'attitude mentale est un phénomène normalement inconscient, un état physiologique, un ajustement cérébral. Autant dire qu'elle n'existe pas en tant qu'élément spécifique de la vie intérieure ou, comme Titchener, qu'elle n'est rien en dehors de certaines sensations organiques ou kinesthésiques.

Sans doute, il faut se méfier de cette conception psychologique, raillée par Binet, « qui met partout de l'explication, de la logique, de la tenue, qui suppose que,

(1) Binet. — « *Qu'est-ce qu'une émotion ? Qu'est-ce qu'un acte intellectuel ?* » — *Année psychologique*, t. 27, 1911.

dans la vie mentale, tout s'explique, tout se coordonne, tout se justifie, qui admet, par exemple, qu'un raisonnement se compose de prémisses et de conclusions et qu'on déduit la conclusion et qu'on n'arrive point à la conclusion sans avoir passé par les prémisses ». Cependant on raisonne et les raisonnements qu'on fait peuvent, au moins après coup, être décomposés en des prémisses et en une conclusion. La prétention de les expliquer directement par leurs conditions cérébrales ou motrices, en négligeant les intermédiaires psychiques, est tout aussi singulière que les suppositions de la psychologie la plus intellectualiste. Rien n'est plus inintelligible que l'affirmation d'une pensée qui aurait sa cause immédiate ou prochaine dans un processus cérébral ou dans un mouvement. En réalité, la pensée se forme dans le cadre d'une attitude mentale, celle-ci dans le cadre d'une attitude motrice et l'attitude motrice à son tour dans le cadre d'un ajustement cérébral. Le mot « cadre » semble n'avoir ici qu'une valeur métaphorique; mais nous espérons réussir à montrer, en d'autres chapitres, qu'il faut le prendre dans un sens assez rapproché de son sens littéral.

L'attitude de conscience est la conscience d'une direction. Pour reprendre un exemple déjà cité, la reconnaissance n'est, au premier moment, qu'un sentiment inanalysé. Je rencontre, en me promenant, une personne, et je la reconnais. D'abord une impression globale qui fait corps avec la perception et ne sait où se prendre. Mais voici qu'un détail se détache avec un relief particulier, le costume par exemple ou la couleur des yeux. Voilà le point d'attache du souvenir. Par ce détail, je me sens dirigé vers quelque chose qui appartient à mon passé. Puis vient le sentiment ou la notion très vague, parfois teintée d'émotion, d'une certaine époque ou d'un certain milieu auxquels se rapporte cette expé-

rience antérieure : c'est comme la conscience d'une sphère ou d'une atmosphère dans laquelle, à un moment donné, j'ai vécu. Des souvenirs plus précis apparaissent ensuite : un geste ou un acte de la personne reconnue, un propos qu'elle m'a tenu ou que je lui ai tenu. Encore un effort, et je saurai son nom et son identité.

Il y a ici non pas une, mais plusieurs attitudes mentales successives. Chacune d'elles est une direction consciente vers l'au-delà d'une impression, d'une notion ou d'une représentation actuelle, vers un possible qui est dans le prolongement d'un donné et qui est déterminé chronologiquement et subjectivement par ce rapport même. L'attitude mentale enveloppe un double rapport et une double notion : la notion d'un contenu de conscience futur préformé dans un contenu actuel et celle d'un effort mental capable de nous faire passer de celui-ci à celui-là. Elle est moins un savoir que le sentiment qu'on sait et qu'on peut. Elle est jusqu'à un certain point indéterminée ou plutôt, si paradoxal que puisse paraître l'accouplement de ces deux termes, elle est la conscience d'une *certaine indétermination*. Le contenu vers lequel elle nous dirige n'est pas représenté, car, s'il l'était, il serait donné à la conscience, actuel et non pas virtuel. Mais d'autre part il est réellement pressenti ou préconçu dans la détermination extrinsèque de son rapport avec quelque chose de donné. Autrement dit, le pouvoir dont nous avons la notion est tout autre chose que « la puissance nue et vide de l'Ecole » : c'est un pouvoir dirigé, une tendance.

Dans les cas les plus simples, comme la restauration ou la reconnaissance d'un souvenir, la direction qui fait le fond d'une attitude mentale est déterminée, d'une manière exclusivement ou principalement subjective, par un rapport de temps et de causalité psy-

chique. Mais cette relation fondamentale peut se préciser par des rapports objectifs. Une notion étant donnée, la conscience est alors dirigée vers une notion semblable, contraire, coordonnée, subordonnée ou surordonnée. D'autres fois elle est orientée vers les détails d'une représentation complexe, présente à l'esprit, ou vers le tout dont nous nous représentons une partie, vers la cause dont nous percevons l'effet ou vers les moyens dont nous percevons la fin. La donnée initiale est souvent un cadre à remplir, une esquisse à compléter selon certaines règles ou selon certains procédés. Toutes les *méthodes*, toutes les *règles*, tous les *rapports* peuvent, en raison de leur caractère également formel, s'incorporer à une attitude mentale ou à une intention et en déterminer objectivement, bien que toujours d'une manière extrinsèque, le contenu virtuel. L'attitude mentale devient par là une attitude proprement *intellectuelle* ou *logique* : elle est le sentiment ou l'idée d'un problème à résoudre à partir de certaines données, d'une méthode à appliquer ou d'une règle à observer dans un cas particulier ou simplement, comme dans les expériences de Watt, d'un rapport logique dont un terme, présenté comme inducteur, servira à découvrir l'autre.

Toute attitude intellectuelle proprement dite est la conscience d'un rapport objectif ou logique qui dirige ou qui contrôle la pensée. Réciproquement toute idée peut donner lieu à une attitude intellectuelle, même celles qui correspondent à un objet singulier. Par l'idée, nous prenons conscience des conditions formelles d'une image, d'une méthode pour nous représenter une chose. Si, au lieu de glisser sur l'idée, l'esprit se concentre sur elle, elle deviendra à la fois le point de départ et la règle d'un travail intellectuel par lequel elle se concrétisera en idées ou en images de plus en plus précises.

A la base de l'intellection consciente et de l'invention se trouve une idée ou un schéma, justement qualifié par M. Bergson de dynamique, parce qu'il est d'autre part une attitude, une intention intellectuelle. Comprendre, c'est penser intuitivement d'abord une organisation où s'esquissent des directions diverses, qui conduiront la pensée discursive à des jugements et à des raisonnements. Rappelons enfin que, dans le langage de Bühler, le mot « intention » désigne la conscience d'un ordre ou d'une forme de combinaison.

En deçà de l'idée, il y a le sentiment intellectuel. Le sentiment intellectuel peut se convertir d'emblée en une idée ou en jugements. D'autres fois apparaît un intermédiaire, qui est encore une attitude intellectuelle. La croyance, lorsqu'elle ne demeure pas implicite, passe par les mêmes phases que la reconnaissance : d'abord une impression de confiance, de sécurité, de vérité; puis une direction vers un acte mental par lequel l'objet de la croyance se vérifierait ou vers une sphère de connaissance dans laquelle il se fonde. Les modalités du jugement, avant d'être des jugements sur d'autres jugements, sont des sentiments intellectuels, puis des attitudes logiques. L'attitude logique qui correspond au doute, par exemple, est la conscience d'une sorte de bifurcation de la pensée vers des arguments ou plutôt vers des catégories d'arguments de sens contraire. Il nous est arrivé plus d'une fois, en réfléchissant à cette proposition : « L'âme est immortelle », de nous sentir dirigé tour à tour vers le *Phédon* et vers la *Critique de la Raison Pratique*, où se trouvent les preuves platoniciennes et la preuve kantienne de l'immortalité, et vers un chapitre de psychologie qui montre le caractère assez précaire de l'unité et de l'identité du Moi.

*

* *

L'attitude mentale est donc un phénomène transitif. Plus loin, en étudiant le fonctionnement des concepts, nous essaierons de montrer qu'elle est, de plus, un phénomène actif et même le seul support conscient de la causalité psychique. Dans tous les cas, la conscience immédiate lui reconnaît ce caractère dynamique. Envisagée comme force, l'attitude mentale s'appelle intention. *Intention* ne signifie pas ici mobile ou motif, mais application de l'esprit à un contenu virtuel de pensée qui se trouve dans le prolongement d'un contenu donné ou dans un rapport défini avec celui-ci. Ce n'est pas le sens scolastique ou celui de Brentano et de Husserl. Pour Husserl (1), en particulier, l'intention est l'acte par lequel la conscience se met en rapport avec un objet; mais il a soin d'ajouter que les mots de *rapport* ou de *direction* ne désignent nullement une relation consciente, mais, par simple métaphore, l'acte *sui generis*, perception, représentation, désir ou jugement, qui nous met sur la voie de l'objet ou en contact avec lui. Et, d'autre part, l'objet, idéal ou réel, transcende la conscience; il est la réalité ou la vérité, le but de la connaissance ou, plus généralement, de l'activité spirituelle; il n'est en aucune façon quelque chose de psychique. En dehors des sensations et des images, qui constituent, suivant Husserl, le seul contenu authentique de la conscience, il n'y a de psychologiques que les actes énumérés plus haut.

Il faut, à notre avis, concevoir l'intention, d'une façon tout autre, comme une direction sentie ou pensée vers un contenu de conscience virtuel, conçu ou non comme

(1) *Logische Untersuchungen*, II. Cf. notamment, p. 371 et sq.

objectif. Pour le psychologue, il n'y a pas de choses en soi; il n'y a que des représentations et des pensées objectivantes, des qualités et des rapports objectivés. En d'autres termes, il n'y a que des objets mentaux, immanents à la vie intérieure, qui sont donnés à la conscience ou vers lesquels nous sommes dirigés par des rapports conscients. Dira-t-on que l'objet mental est conditionné par l'objet réel ou idéal qui existe hors de nous ? Loin de nous la pensée de le nier. Mais, si la marque de l'objectivité suffit pour refuser le nom d'éléments psychiques aux phénomènes qui la possèdent, on n'a le droit de donner ce nom ni à l'image ni même à la sensation. Car il n'y a guère d'image qui ne se présente comme l'image de quelque chose et dont l'objectivité soit moins immédiatement donnée que la qualité, la vivacité ou la netteté par exemple. Et pour ce qui est de la sensation, à supposer qu'elle ne soit pas une abstraction psychologique, elle est d'ordinaire extensive, elle représente et elle a par conséquent pour objet l'espace, dont on conviendra, quelle que soit la théorie à laquelle on se rallie à son sujet, qu'il n'est pas une réalité psychologique. On retrouve ici, sous une forme particulièrement aiguë, l'opposition du logicisme et du psychologisme. Mais nous n'avons présentement d'autre dessein que de décrire aussi exactement que possible le phénomène psychologique de l'intention.

La notion d'intention paraît même plus conforme aux données de l'observation intime que celle d'un processus dirigé. Car celle-ci implique ou semble impliquer que la direction est unique et que l'esprit s'y achemine d'un mouvement continu. Or, bien souvent, elle est diverse et variable, sujette à de brusques éclipses : l'esprit se trouve alors ramené à la pure impression initiale ou même jeté à un état de malaise, d'où il ne sort qu'en tâtonnant et en essayant des in-

tentions différentes, jusqu'à ce qu'il soit tombé sur la bonne. La compréhension, l'invention, l'idéation en général progressent par des actes discontinus, coupés d'attentes, de vides, d'hésitations. Dans le cadre d'un problème synthétique ou d'une idée directrice, des questions de détail surgissent, sont abandonnées, remplacées par d'autres, etc. Il arrive bien rarement que toutes les directions qui seront effectivement suivies par la pensée soient préformées et indiquées dans le schéma initial. A côté de l'idée principale se présentent des idées secondaires, logiquement subordonnées à la première peut-être, mais requérant un effort spécial d'invention et de développement. L'unité de la trace ne doit pas nous faire conclure à l'unité de l'acte mental, l'enchaînement logique des idées dans la construction une fois faite à la continuité des processus psychiques qui l'ont engendrée.

A la notion d'intention se rattache celle de tendance. La tendance est une intention obscure ou inconsciente et, de plus, fixée par l'hérédité ou par l'habitude. C'est un principe psychologique, et comme tel concret ou réel, de direction et d'organisation. Des tendances de toute sorte, intellectuelles et mnémoniques, affectives, motrices même collaborent avec les intentions au travail intellectuel. Mais elles ne tombent pas sous l'observation interne, et il faut nous en tenir, pour le moment, aux éléments conscients de la connaissance.

Tous ces éléments, tous ces modes variés de la conscience du rapport, sentiments intellectuels, idées, attitudes mentales, intentions, nous allons maintenant les retrouver dans le contenu conscient de l'idée générale.

CHAPITRE II

LE CONCEPT COMME FAIT DE CONSCIENCE

Le concept est une pensée abstraite, relativement immuable, stable du moins, et désignée par un mot. La distinction que nous avons cherché à établir entre la pensée et l'image nous dispose sans aucun doute à accorder à Durkheim qu'il existe des concepts qui ont pour objets des individus (1). Autre chose est de concevoir un objet, autre chose de le percevoir ou de se le représenter. Le caractère le plus essentiel du concept, celui qui le distingue le plus nettement de l'image mobile et déformable et même de l'idée ordinaire, n'est point la généralité, mais la fixité. Cependant, pour la commodité du langage, le mot *concept*, employé sans qualificatif, désignera exclusivement, dans les pages qui suivent, le concept général.

Le contenu ou la signification du concept peut s'entendre de diverses façons. Pour un réaliste à la manière de Platon, c'est une réalité métaphysique, un ensemble de caractères connus et inconnus, un être indépendant de la pensée et subsistant pour soi. Nous n'avons pas, cela va sans dire, à nous occuper du concept en tant que réalité métaphysique, mais seulement de sa signification humaine, de son contenu spirituel. Mais cette

(1) *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, p. 617.

réalité spirituelle existe encore sous deux formes : comme représentation ou, mieux, comme notion collective et comme notion propre à un esprit individuel. D'un point de vue franchement statique et abstraction faite de toute question de genèse, la première transcende ou déborde la seconde. Il y a beaucoup plus dans la compréhension sociale du mot *chien* que dans sa compréhension psychique. La première est l'ensemble des caractères intrinsèques ou extrinsèques que diverses sciences ont connotés par ce nom : elle est éparse dans les traités de zoologie, dans les monographies consacrées à l'étude des races canines, dans les ouvrages, anciens ou récents, qui concernent l'art cynégétique. La signification sociale des concepts s'enrichit progressivement par les efforts convergents, sinon concertés, de la science, de l'art et du langage, choses incontestablement, sinon exclusivement sociales, auxquelles l'individu participe plus ou moins et qui, dans tous les cas, le dépassent. En tant que notion collective, le concept appartient au trésor des connaissances et des valeurs humaines et subsisterait quand il n'y aurait aucun esprit individuel capable de se l'approprier intégralement.

Ce n'est ni au contenu métaphysique ni au contenu social du concept que nous avons affaire, mais uniquement à son contenu psychique. Ici une nouvelle distinction est nécessaire. Le savoir représenté par un terme général, du moins lorsqu'il s'agit d'un concept à la fois complexe et familier, peut fort bien n'être jamais entièrement présent à la conscience. Des éléments qui le composent, certains restent inconscients, quand d'autres sont en pleine lumière ou subconscients. Nos dispositions affectives, le but poursuivi, l'intention qui dirige la pensée attentive ne règlent pas seulement l'apparition des concepts, mais décident de l'aspect sous

lequel ils nous apparaissent. Comme le remarque M. Ruysen, « pour le savant qui travaille dans son laboratoire, l'eau de rivière est un oxyde d'hydrogène plus ou moins alcalin et peuplé de bactéries; dans la vie pratique, ce même savant n'y voit qu'un liquide qui mouille, lave et désaltère » (1). Derrière le contenu actuel du concept se dissimule un contenu potentiel, souvent plus ample que le premier.

Bien plus, le concept peut être présent à l'esprit, c'est-à-dire à l'activité mentale, sans être présent à la conscience. Il est permis de dire des catégories en général ce qu'on a dit des axiomes et des postulats mathématiques : elles sont comme eux les muscles et les tendons de la pensée. Or nous ne sentons pas toujours dans la marche le jeu de nos tendons et de nos muscles, et nous ne sentons pas toujours non plus dans la pensée le fonctionnement des catégories. Mais ce qui est vrai des catégories est également vrai de beaucoup de simples concepts dont elles ne diffèrent que par une généralité plus grande.

Nous nous occuperons d'abord dans cette étude du contenu conscient du concept. De ce que le concept n'est pas toujours tout entier présent à la conscience, il ne faut pas conclure, comme fait le nominalisme, qu'il ne l'est jamais, qu'il n'est pas une pensée réelle. « La pensée abstraite et générale, dit M. Dugas, est donc la pensée verbale et potentielle, substituée à la pensée imaginative ou réelle » (2). Et ailleurs : « La pensée de l'universel est une virtualité, une puissance. » Pour les nominalistes, en effet, le concept n'est qu'un nom dont Hume fait le support d'une habitude et Taine d'une tendance ou plutôt d'une multitude de tendances

(1) *Essai sur l'évolution psychologique du jugement*, p. 148.

(2) *Le Psittacisme et la Pensée symbolique*, p. 137.

attractives et répulsives. Grâce à l'habitude déclenchée par le nom, nous pouvons, selon Hume, parcourir toute une série d'images singulières et similaires : il n'existe, en dehors du nom et des images, que la liaison, extérieure à la conscience, de celui-là à celles-ci. La tendance de Taine, bien que jusqu'à un certain point consciente, n'a pas d'existence propre. « Une tendance prise en soi n'est rien de distinct; elle est le commencement, le rudiment, l'ébauche, l'approche plus ou moins pénible ou facile de quelque chose, image ou nom, ou tout autre acte déterminé, qui est sa plénitude et son achèvement; elle est l'état naissant de l'acte qui est son état final. En fait d'actes positifs et définitifs, lorsque nous pensons ou connaissons les qualités abstraites il n'y a donc en nous que des noms, les uns en train de s'énoncer ou de se figurer mentalement, les autres tout énoncés et figurés » (1).

Ne retenons pour l'instant de cette doctrine que sa négation de tout contenu actuel du concept. Elle a son origine dans ce double principe que nous ne pensons que par des images et que ces images sont entièrement déterminées. Mais c'est là, comme on l'a vu, une double erreur, que réfutent également l'expérience courante et l'expérience scientifique. L'idée n'est pas l'image et, quand on refuserait, contre toute évidence, de convenir qu'il y a des images indéterminées ou abstraites, il faudrait en tous cas reconnaître aux idées, au contenu actuel des idées ce caractère d'indétermination ou d'abstraction. La meilleure critique du nominalisme consiste à prouver expérimentalement, comme nous avons tenté de le faire, l'existence des idées comme faits de conscience distincts. Mais, d'autre part, il est aisé de faire voir que le nominalisme est incapable de rendre compte

(1) *De l'Intelligence* t. I. p. 40.

d'une façon cohérente de la généralité de l'idée ou même de donner un sens clair à ce terme de *généralité*.

Berkeley, en qui l'on voit encore le défenseur le plus autorisé de cette doctrine et dont on n'a jamais cessé de célébrer, comme un morceau achevé et définitif, la réfutation ou soi-disant réfutation des théories de Locke, Berkeley nie l'idée abstraite, mais non point l'idée générale. « On appuie beaucoup, je le sais, sur ce point, que toute connaissance et toute démonstration portent sur des notions universelles. Cela je l'accorde pleinement. Mais je ne vois pas que ces notions soient formées par l'abstraction de la manière exposée plus haut. L'*universalité*, en effet, autant que je puis la comprendre, ne consiste pas dans la nature ou dans la conception positive, absolue, de quelque chose, mais bien dans la relation de l'universel aux objets particuliers qu'il signifie et représente. C'est en vertu de cette relation que les choses, les noms et les notions qui sont *particuliers* en leur nature propre, deviennent *universels* » (1). La notion d'une relation de l'universel aux objets particuliers est bien équivoque. L'universel est-il le mot ? Sa généralité est toute fictive et illusoire, car il n'y a nulle identité de nature entre le signe conventionnel qu'est le mot et le signifié, et le premier peut « représenter » n'importe quoi. L'universel est-il une image ? On conçoit dans ce cas qu'il soit possible de substituer cette image à celles qui lui sont analogues et, pour reprendre l'exemple de Berkeley, que le triangle particulier sur lequel raisonne le géomètre puisse tenir lieu de « tous les triangles rectilignes quelconques ». Cette substitution se fonde sur une ressemblance réelle. Le substitut n'est pas ici un signe, mais

(1) *Les Principes de la connaissance humaine*, trad. Renouvier § 15.

un exemple. Mais, pour que le géomètre puisse étendre, comme il le fait, à tous les triangles la propriété qu'il a établie sur un seul, il faut que la ressemblance de celui-ci avec ceux-là soit assignable et se résolve en une identité partielle. Berkeley admet qu'il suffit pour cela de négliger les caractères différentiels ou individuels de l'exemple. Mais on ne peut être sûr de les avoir complètement éliminés que si l'on aperçoit, à travers la figure prise comme exemple, l'attribut ou les attributs qui lui sont communs avec toutes les figures analogues, et cet attribut, voilà justement l'idée abstraite niée par le nominalisme. Il est clair qu'il n'est pas entièrement déterminé, car ce qui est entièrement déterminé ne saurait être ici et là identique. Image ou idée (et il est évident qu'il n'est pas une image, ni un fragment d'image), l'attribut est un abstrait.

D'autre part, il est souvent question dans l'exposé de Berkeley, de « *tous les triangles particuliers* » ou de *toutes* les « *idées particulières* » représentées par l'universel. A quelle réalité psychologique correspond ici le mot *tous* ? Pourquoi de l'image prise comme exemple, l'esprit passe-t-il à une série d'images analogues qu'il sait ou qu'il pressent inépuisable ? N'est-ce pas dans ce savoir ou dans ce pressentiment que réside la vraie généralité de l'idée ? Le rapport qui la définit n'est pas le simple rapport du signe au signifié ou du représentant au représenté, mais celui d'une certaine unité à une multiplicité illimitée. Mais par quelles raisons et sous quelle forme ce rapport se présente-t-il à la conscience ? Si l'idée est entièrement déterminée, elle se suffit à elle-même et il n'y a pas de raison pour que l'esprit la considère comme le substitut d'une multitude d'autres. Au contraire, relativement indéterminée et d'une autre nature que l'image, on n'aura pas de peine à admettre, d'une part, qu'elle tende à se concrétiser

en images possédant les déterminations qui lui manquent, d'autre part, qu'il y ait une infinité d'images qui possèdent ces déterminations.

De quelle manière, maintenant, prenons-nous conscience de la généralité ? Nous ne nous représentons pas l'universel, et lorsque Berkeley dit qu'un triangle particulier « représente... tous les triangles rectilignes quelconques », ce verbe doit évidemment s'entendre d'une autre façon que dans la phrase : « Ce portrait représente M. Un tel. » Et cependant, au fond du nominalisme et dans la négation même des idées abstraites, il y a ce préjugé que l'idée générale doit être semblable à son objet, comme le portrait l'est au modèle, et que les seuls objets connaissables sont ceux auxquels l'idée peut ressembler. Selon la juste remarque de W. James, le conceptualisme traditionnel est parti de la même idée fausse, et il n'est pas étonnant que, dans ces conditions, il ait toujours eu le dessous dans sa lutte contre le nominalisme.

Le langage contribue à accréditer cette erreur. L'expression, à peu près inévitable d'ailleurs, d'*idée générale* donne à entendre que la généralité est un caractère intrinsèque de l'idée. En réalité, l'idée, considérée comme état de conscience est, au même titre que l'image, un phénomène et, ainsi que tout phénomène, singulière. Pas plus que l'individualité, la vraie généralité ne réside dans l'idée elle-même. Au surplus, ce ne sont pas seulement les idées, mais aussi, comme on le verra, les sentiments, les tendances, les inclinations qui peuvent être dits généraux. Si la généralité était une qualité intrinsèque du fait psychique, quel sens devrait-on raisonnablement attribuer à l'expression de *sentiment général* ? On parle couramment en psychologie de sensations étendues ou extensives et il n'échappe à personne que par là on veut désigner non pas un carac-

tère de la sensation en tant que fait mental, mais la propriété qu'elle possède, en tant que connaissance, de nous informer du caractère spatial des objets. Il y a là un raccourci d'expression dont personne n'est dupe. Les nominalistes et la plupart des conceptualistes se laissent prendre au piège d'une façon de parler analogue.

Mais il y a entre la sensation et le concept cette différence que la première représente l'étendue ou une portion d'étendue, tandis que le second n'est pas une représentation. Le terme *homme* n'éveille pas dans ma conscience la multitude infinie des hommes passés, présents et futurs, possibles et réels. Cela ne prouve pas que la pensée abstraite et générale soit une pensée verbale et potentielle, mais simplement qu'autre chose est d'imaginer ou de se représenter, autre chose de penser ou de concevoir.

Notre étude des pensées nous autorise à supposer que le concept se présente successivement à la conscience sous la triple forme d'un sentiment intellectuel, d'une attitude mentale et d'une idée, et qu'il comporte au titre d'attitude mentale ou d'intention, outre un contenu actuel, un contenu virtuel. C'est du côté de ce contenu virtuel et pourtant en quelque façon pensé que doit se trouver l'équivalent psychologique de la généralité.

*

* *

La première manifestation consciente du concept est ce sentiment intellectuel qu'on appelle le *sens* (1). Les sens sont extrêmement variés. Ainsi que l'observe M. Bourdon, le sens n'est pas particulier aux mots. Un

(1) Ainsi que notre mot *sens*, le mot anglais *meaning* est pris tantôt dans une acception subjective, tantôt dans une acception objective.

cri, un bruit peuvent être compris comme des mots : « ils seront par exemple l'aboïement d'un chien, le bruit d'une voiture. Je comprends ainsi le sens d'une foule de bruits qui se produisent dans la rue où j'habite, alors que je ne vois pas les objets qui causent ces bruits. » De même, un couteau, une cuiller « sont compris, produisent, en conséquence, sur nous une impression tout autre que des objets inconnus dont nous ne savons à quoi ils peuvent servir, que nous voyons dans quelque exposition ou quelque musée » (1). En réalité, le sens n'est pas toujours remarqué. Il ne l'est que lorsque l'objet diffère un peu du type usuel ou se présente à un moment et à un endroit où nous ne nous attendions pas à le trouver. Le porte-plume dont je me sers à chaque instant et qui se trouve sur ma table de travail ne provoque en moi nul sentiment conscient de compréhension. Il en est de la compréhension comme de la reconnaissance avec laquelle, à ce degré inférieur, elle semble d'ailleurs se confondre : les objets trop familiers déterminent des mouvements bien réglés, une reconnaissance ou une compréhension réflexe à laquelle la conscience ne participe pas.

M. Bourdon remarque encore avec raison que le sens offre un caractère marqué d'unité. Constatation capitale et qui se retourne contre cette théorie que le « sens est constitué par des représentations à l'état naissant ». Au fur et à mesure que le sens se développe, des images surgissent, et nous avons conscience, parmi leur diversité, qu'il demeure un et identique. Si, au mot loi, je suis dirigé vers une salle d'audience ou vers des juges en robe rouge, j'aurai au tréfonds de moi-même l'impression de faire fausse route et d'un mouvement arbitraire de

(1) Bourdon. — *La Pensée sans images*. *Journal de Psychologie N. et Path* 15 mars 1923.

ma pensée; l'impression sera tout autre si ce terme évoque des images verbales comme celles de règle ou d'impératif.

W. James compare le sens d'un terme général à une frange; pour Binet, il est l'intention qui s'attache à un mot ou à une image pour lui faire représenter « l'ensemble des choses ». Mais frange dit trop peu; intention dit trop. Le premier de ces termes fait songer non pas seulement à une connaissance confuse, mais à un fait accessoire et de second plan. Le mot de halo dont se sert encore W. James et sa comparaison du sens avec les harmoniques d'un son fondamental ne corrigent pas — bien au contraire — cette interprétation de sa pensée. Or le sens est souvent le phénomène essentiel, celui qui retient l'intérêt et fixe l'attention. Il peut se faire qu'après une lecture qui nous a émus ou intéressés, nous ayons oublié les mots et que ce soit le sens qui en ramène le souvenir. Quant au terme d'intention, il désigne à la fois la conscience d'une direction et un effort de l'esprit, une concentration de la pensée dans cette direction. Or nous nous contentons souvent du sens global d'un mot, d'une phrase ou d'une suite de phrases, sans chercher à le développer. C'est ordinairement le cas dans les lectures faciles qui excitent notre intérêt sans mettre notre intelligence à une trop grande épreuve.

Le sens est un sentiment, une impression; comme tel, il est inanalysé. Mais il ne faut pas conclure de là qu'il soit vide de tout contenu. Il possède un contenu non pas simplement virtuel ou possible, mais latent et présent, sinon à la conscience, du moins à l'esprit. Lorsqu'il se développe, nous sommes capables d'apprécier, grâce à des impressions spéciales de déjà éprouvé ou de nouveauté, si ce développement est conforme ou non à l'impression initiale. En outre, chaque sens a sa nuance

propre; nous savons distinguer le sens d'un mot du sens de son synonyme; nous sentons, avant d'être capables de l'expliquer, que les mots *courage* et *bravoure* ne rendent pas intellectuellement le même son. Car cette nuance est intellectuelle et nous ne la confondons pas davantage avec la tonalité affective du mot : ce qui fait qu'il est noble ou vulgaire, laudatif ou péjoratif. Les mots *règle* et *devoir* diffèrent par une nuance de signification; les mots *exposition* et *exhibition* diffèrent surtout par leur ton affectif.

Le sens se présente de deux manières : ou bien il adhère au mot et apparaît en même temps que lui, si celui-ci est familier; ou bien il apparaît à sa suite, après un choc de surprise et une attente, si le mot est mal connu ou détourné de son acception usuelle. Dans les expériences, comme celles d'Aveling ou de H. B. English, où l'on apprend aux sujets à associer à des termes en eux-mêmes dénués de sens une signification objective déterminée, puis à retrouver cette dernière sur la seule présentation du signe, on constate que, dans les premiers temps, l'apparition du mot précède le sens et que, dans la suite, ils fusionnent grâce à l'habitude.

La signification peut être sentie avec une intensité variable. Le sens accompagne ordinairement les mots isolés et les mots importants d'une phrase. Mais quand nous lisons rapidement un texte facile dans une langue qui nous est familière, beaucoup de mots ne sont pas compris pour leur propre compte, bien que, par leur passage dans la conscience, ils coopèrent à la compréhension totale du texte. Les significations de détail se fondent dans la signification de l'ensemble. Tous les mots n'éveillent pas les harmoniques dont parle W. James, et nous ne sentons pas tous les rapports marqués par les prépositions et par les conjonctions. Le senti-

ment de comprendre peut se concentrer sur l'ensemble de la phrase ou sur les éléments importants. Il n'y a ici rien de plus étrange que dans le fait que nous percevons le bruit de la mer sans percevoir le bruit de chaque vague. La conscience va aux ensembles et néglige les détails, sauf lorsque l'appréhension des détails est nécessaire à l'appréhension de l'ensemble. Elle confie sans cesse à l'automatisme des fonctions organiques, motrices et mentales les tâches facilitées par l'exercice. Et il y a de l'automatisme jusque dans l'intellection et dans l'invention.

*

* *

Lorsque le sens se développe d'une façon continue, des attitudes mentales se greffent sur l'impression initiale. La plupart des psychologues ont simplement omis, dans leur description du concept, cette phase du développement de la signification. Pour Titchener, la signification est un contexte conscient ou inconscient qui se compose essentiellement, lorsqu'il est conscient, de sensations et d'images, principalement de sensations kinesthésiques et d'images verbales. Cet auteur ne nie pas l'existence de l'attitude consciente de laquelle il rapproche même la signification. Mais dans l'une comme dans l'autre, il voit un processus en partie physiologique, en partie sensoriel et imaginatif, et il reproche aux psychologues qui leur attribuent un contenu proprement intellectuel « le péché d'habitude de la psychologie spéculative : ils traduisent une exigence logique en fait psychologique : parce que la signification des attitudes est stable, ils supposent que le véhi-

cule de la signification doit être toujours le même. » (1) Titchener tombe dans un autre péché : il confond le véhicule ou le support de la signification avec la signification elle-même. Ce n'est pas à des sensations kinesthésiques ni même à des images, toujours inadéquates et plus ou moins grossièrement symboliques, comme Titchener le reconnaît lui-même, variables d'ailleurs selon les individus et dans une même conscience, que les sens doivent leurs nuances si variées et si délicates et en même temps leur caractère d'unité. Et il faut bien que l'exigence logique d'une signification stable se traduise dans la conscience par une intention *sui generis*; sinon on ne comprendrait pas de quelle manière et par quoi elle arrive à se satisfaire. Ce n'est pas faire œuvre de métaphysicien que de rechercher les conditions proprement intellectuelles des opérations logiques. Le vrai métaphysicien est celui qui admet qu'elles résultent, comme par un coup de baguette magique, de la soudaine métamorphose de phénomènes physiologiques et sensoriels auxquels elles sont hétérogènes.

Le sens complet d'un mot s'établit par les autres mots, article, adjectifs qui le précèdent ou le suivent, plus généralement par le contexte. Le contexte dirige la pensée soit vers la compréhension, soit vers l'extension d'un concept. Dans une phrase comme : « L'homme est composé d'une âme et d'un corps », le mot homme est pris en compréhension, tandis qu'il est pris en extension dans la proposition suivante : « Tous les hommes ne se ressemblent pas. » De là deux attitudes mentales, deux intentions différentes.

La première est ce que Messer appelle la *conscience de sphère logique*. Un de ses sujets l'a définie « un état particulier dans lequel on sait exactement à quel do-

(1) *Manuel de Psychologie*. trad. Lesage, p. 531.

maine de pensées le mot appartient. » C'est souvent la conscience d'un rapport de subordination. Au mot *cercle*, un sujet déclare qu'il s'est formé en lui « une conscience générale correspondant au concept *figure géométrique* », au mot *beurre*, qu'il a eu conscience de la sphère logique correspondant au mot *aliment*. Des variantes se produisent : il arrive que l'esprit soit dirigé vers un concept connexe ou vers tout un ensemble d'idées, vers un enchaînement logique où se situe le concept à définir, ou simplement vers un synonyme du terme donné. L'intention est tantôt une pensée exprimée dans un symbole visuel, ordinairement des plus indistincts et des plus flous, avec ou sans l'ébauche d'une image verbale, tantôt un état sentimental teinté ou non d'émotion. Le mot *Idée* éveille en moi d'abord un sentiment intellectuel qui s'exprimerait par « terme platonicien », puis une intention qui me dirige vers une période de l'histoire de la philosophie comprise entre Socrate et Aristote et représentée symboliquement dans un diagramme extrêmement vague. Dans tous les cas, cette intention est l'ébauche, la préparation d'une définition logique ou verbale, elle est le véritable support de ce sentiment spécial d'unité et de fixité qui ne cesse d'accompagner le développement de la signification. On pourrait croire que l'apparition de la conscience de sphère est liée à la tâche, que Messer impose à ses sujets, de réagir à un mot par un autre mot. Il n'en est rien. Elle se produit également dans des expériences comme celles de Schwiete, où le sujet n'a qu'à comprendre le mot qui lui est présenté (1).

L'attitude mentale qui correspond à l'extension du concept nous oriente vers une multitude à la fois illimi-

(1) *Archiv. f. die ges. Psych. Sur la représentation psychique des concepts*, p. 509 et sq.

tée et définie. Pour définir convenablement la généralité du concept, il faut distinguer dans un fait de conscience trois choses : sa structure, son contenu et, comme dirait Messer, un certain savoir relatif à son objet. Envisagés dans leur structure, c'est-à-dire comme faits de conscience, tout concept et toute image sont individuels : le concept possède une *certaine* netteté ou une *certaine* clarté, l'image un *certain* degré d'intensité ou de vivacité. Du point de vue de son contenu, un fait de conscience est déterminé ou indéterminé : une image, par exemple, est déterminée quand elle est arrêtée dans tous ses détails, indéterminée et, par conséquent, en un sens générale quand elle n'est qu'un vague schéma susceptible de se préciser de mille façons différentes. Cette généralité est un caractère à demi négatif qui échappe à la conscience ordinaire : chez l'enfant, les images générales se convertissent probablement, dès que l'attention s'y prête et avant d'avoir été remarquées, en images plus ou moins précises et individualisées. Tout autre est la conscience de la généralité, qui est une pensée distincte du concept lui-même, bien qu'elle puisse faire corps avec lui : elle est la notion que l'idée se rapporte à une classe, la conscience de l'individualité étant au contraire la notion que l'idée se rapporte à un objet unique déterminé ou déterminable par le *hic* et par le *nunc*. Ces notions, par lesquelles s'opère le passage du contenu actuel au contenu virtuel du concept, rentrent dans la catégorie des faits de conscience que nous avons décrits sous le nom d'attitudes mentales ou d'intentions. Ordinairement données à la conscience à l'état marginal et incorporées au concept, elles peuvent être dégagées et mises en lumière par un effort de réflexion. Mais il serait inexact de dire que c'est la réflexion qui les crée. La preuve en est que la conscience de la classe se manifeste de très

bonne heure. Nous demandons à une fillette de cinq ans : « Qu'est-ce qu'une dame ? » Elle énumère celles qu'elle connaît, celles de son entourage, plus précisément, les femmes bien vêtues qu'elle a vues en visite chez sa mère. « N'y en a-t-il pas d'autres ? — Oui. — Combien y en a-t-il ? » La réponse, très catégorique, ne se fait pas attendre : « On ne peut pas les compter. » L'expérience, plusieurs fois recommencée avec d'autres termes généraux, a toujours donné les mêmes résultats. Ce qui frappe dans ces réponses, c'est l'association en apparence paradoxale d'une notion en elle-même définie (bien que l'enfant ne soit pas capable de la définir verbalement) avec la conscience d'une certaine indétermination numérique.

Il n'y a pas de lien nécessaire entre la conscience de la généralité et l'indétermination du contenu actuel de l'image. On peut penser le général avec des images déterminées : c'est le cas du géomètre qui raisonne sur des figures imparfaites assurément, mais cependant entièrement tracées. En revanche, on peut penser l'individuel au moyen d'images indéterminées : je puis penser à une personne que je connais sans voir la courbure de son nez ou la couleur de ses cheveux.

La conscience de la généralité est, comme la conscience de l'individualité, la notion de quelque chose de virtuel et, à ce titre, d'indéterminé. Mais, dans le cas d'une idée qui se rapporte à un objet singulier, cette indétermination est pensée comme provisoire, tandis que dans le cas de l'idée qui se rapporte à une classe d'objets, elle est pensée comme définitive. C'est la conscience d'une possibilité sans cesse renaissante d'évoquer des idées singulières ou des images en lesquelles s'incarne l'élément actuel, quel qu'il soit, qui fait le fond du concept. Mais sous quelle forme cette indétermination numérique est-elle pensée ? La formule précédente

est la description d'un processus psychologique, non de l'état de conscience qui le prépare et dans lequel nous est donnée en quelque sorte intuitivement la généralité du concept ou plutôt de la classe. On pourrait supposer qu'elle nous est donnée dans la représentation schématique d'une multitude indéfinie. Que de telles représentations soient possibles, il suffit, pour s'en assurer, de songer à ce que nous éprouvons devant le moutonnement des épis dans un champ de blé, l'ondoiement des vagues dans la mer, le fourmillement des étoiles au firmament. Il faut un effort de réflexion ou une idée préconçue pour penser ces multiplicités comme des nombres finis. On est tenté d'admettre que l'extension du concept d'homme, par exemple, est donnée à la conscience dans le vague schéma d'une foule humaine et sans ce correctif de la réflexion ou du savoir antérieur. Mais, en fait, ce schéma d'une multitude illimitée n'est que le symbole de l'idée de classe, et il est peu probable qu'il apparaisse chez l'enfant ou même chez la plupart des adultes; il se produit seulement chez le psychologue qui réfléchit sur l'extension du concept en général. Ce qui est présent à la conscience de l'enfant, c'est seulement l'attitude mentale ou l'intention qui correspond au concept de classe, la préparation formelle de ce concept, une direction vers de l'indéfini, vers un ensemble caractérisé par l'absence de toutes limites présentes ou préconçues. L'intention qui traduit l'extension du concept, c'est en somme la conscience d'une multitude virtuelle intrinsèquement indéterminée en tant que multitude, mais dont les unités sont extrinsèquement déterminées par leur rapport avec l'élément actuel du concept. Il n'y a rien dans cette définition qui ne s'accorde avec notre analyse des pensées et qui nous oblige à faire appel à des éléments nouveaux de la conscience. La conscience du virtuel est le propre de l'intention,

l'indétermination intrinsèque est la condition normale des idées et même d'un grand nombre d'images. Par la notion d'intention, nous échappons à l'alternative où le nominalisme prétendait nous réduire : la conscience de l'universel n'est ni une représentation actuelle, ni une pure virtualité, mais la conscience d'une virtualité, du contenu intentionnel du concept.

Mais quel est donc cet élément actuel du concept sur lequel se fonde et auquel se rattache la conscience de la généralité ? Le concept nous est apparu comme l'unité définie d'une multiplicité indéfinie. S'il est, au sens précis du mot, une idée, il doit avoir pour contenu essentiel un rapport, un arrangement, un ordre, et c'est en cela que consiste son unité. Telle est l'hypothèse qui se présente tout naturellement à l'esprit et que nous allons chercher à vérifier, d'abord en achevant notre analyse psychologique du concept, puis en la complétant par une analyse proprement logique.

*

* *

L'unité et l'identité du concept ne sont pas l'unité et l'identité métaphysiques d'un genre ou d'une classe. Husserl admet une sorte de transcendance du genre par rapport à la pensée. Les déterminations du genre existent en dehors ou du moins au-dessus du moi, idéalement, c'est-à-dire d'une existence intemporelle. Quelle que soit la portée métaphysique de cette doctrine, il faut avouer que notre conscience de l'unité et de l'identité conceptuelles se fonde psychologiquement, non pas directement sur la transcendance des objets, mais sur notre croyance en la transcendance des objets. Or, s'il est vrai que l'enfant croit à l'existence indépendante des

individus, et s'il est assez facile de rendre compte de la genèse de cette croyance, il en est tout autrement lorsqu'il s'agit de l'universel. La croyance en l'existence, même idéale, des universaux est le privilège des esprits scientifiques ou philosophiques. On n'en trouverait la trace ni dans l'âme enfantine, ni même chez la plupart des adultes et, chez ceux qui la possèdent, elle est quelque chose d'acquis, de dérivé, impliquant une élaboration ou une vérification des concepts et, de toute façon, leur préexistence.

C'est donc à l'intérieur de la conception qu'il faut chercher l'élément stable et consistant sur lequel s'appuie la conscience de l'unité et de l'identité conceptuelles.

Cet élément ne saurait être le mot, comme le veut le pur nominalisme. On peut bien dire avec Egger que les mots « n'ont pas de sympathie particulière pour telle ou telle partie du genre; chargés de le représenter tout entier, ils s'acquittent de leur tâche avec indifférence et ponctualité; le mot est au service de la pensée comme un employé modèle, docile à ses chefs, exact à l'ouvrage, inaccessible à la faveur; telles sont les qualités du signe parfait; le mot seul les possède » (1). On ne saurait juger le mot plus équitablement. Il est un signe parfait, mais précisément il n'est qu'un signe. Pris en lui-même, il est aussi indifférent aux divers genres qu'aux diverses parties d'un genre, il est apte à désigner n'importe quoi.

Il faudra donc lui reconnaître un pouvoir spécial. Mais de quoi le tient-il ? Est-ce de l'habitude, comme le veut Hume ? S'il s'agit d'habitudes singulières contractées par des associations antérieures, ce pouvoir sera bien vite épuisé, et l'on ne voit pas comment le mot

(1) *La Parole intérieure*, p. 254.

pourra représenter un nombre illimité d'images. Hume est bien loin de songer à une habitude générale. D'ailleurs, comme le dit le P. Peillaube, « ce serait rétablir par une voie détournée l'existence des concepts, et nous demanderions à Hume l'acte de naissance de cette habitude générale » (1). Dira-t-on que la puissance unifiante du mot lui vient de l'usage collectif ? Logiquement, cette thèse serait loin d'être sans valeur. Mais, d'abord, il est permis de supposer que, dans la société comme chez l'individu, le langage s'alimente à la pensée, le mot au concept. En outre, si la signification sociale du mot déborde sa signification psychique et la rectifie, nous n'attendons pas de connaître la première pour avoir conscience de l'unité de la seconde. Avant de connaître le sens exact des termes et d'être capable de les définir, l'enfant sent parfois, comme le prouve l'exemple cité plus haut, qu'ils couvrent un savoir défini.

Nous tournerons-nous du côté des images ? Pour certains, dit M. Bourdon, le sens est constitué par des représentations à l'état naissant et ce qui le prouve, c'est qu'il cède plus ou moins vite la place à quelque représentation. Mais cette hypothèse n'explique ni l'extension ni la compréhension du concept ou leurs équivalents dans la conscience. Quels que soient le nombre et la variété des images suscitées par un terme général, notre sentiment de la multiplicité des objets dénotés par ce terme les dépasse de toute façon. Bien plus, ce sentiment n'attend pas, pour apparaître, la multiplication des images. Il n'est pas l'anticipation d'un nombre indéfini d'images, mais l'anticipation de l'idée d'un nombre indéfini d'objets. Le géomètre qui raisonne sur le triangle n'a pas en vue « tous les triangles rectilignes quel-

(1) *Théorie des Concepts*, p. 92.

conques comme images » — du moins cette affirmation n'a psychologiquement aucun sens — mais la classe des triangles comme pensée.

Il est d'ailleurs incontestable que, pour développer le contenu actuel d'une idée, une image est nécessaire. Elle est un exemple ou un symbole. Un exemple, lorsque le concept est relativement concret (maison, table, arbre etc.) ou a pour objet une figure (les concepts géométriques). Un symbole, lorsqu'il est très abstrait comme les concepts de justice, de loi, de causalité, etc. L'image peut être indéterminée ou précise. Mais, exemple ou symbole, inachevée ou arrêtée dans tous ses détails, elle n'est pas reconnue par la conscience comme le contenu adéquat du concept. C'est ce qui ressort par exemple des études de Thomas Verner Moore sur les relations de la signification et de l'imagerie (1). Ce n'est pas seulement l'image spontanément reproduite grâce aux associations antérieures contractées avec le mot (comme celles qu'évoquent les termes chien, chat, maison) qui, même redoublée et multipliée, est jugée inadéquate; c'est encore l'image qu'on cherche et qu'on découvre plus ou moins laborieusement, quand on n'est pas bien sûr du sens d'un mot ou qu'on ne le distingue pas tout de suite de la signification voisine d'un autre mot. De quelque façon qu'elle apparaisse, il n'échappe pas à la conscience qu'elle est un phénomène accessoire, d'importance secondaire, et qu'elle ne représente que d'une façon approximative le contenu du concept.

Il est à remarquer qu'un décalage analogue se retrouve dans le cas du concept singulier. Ma conception d'un individu, Pierre ou Paul, ne s'exprime pas intégralement dans les images que je puis m'en former.

(1) *The temporal relations of meaning and imagery.* — *Ps. Review*, XXII, 1915.

En revanche, il m'arrive de me le représenter en des situations ou des attitudes qui ne correspondent pas au concept que j'ai de sa personne ou de son caractère.

Mais ne se pourrait-il pas que le concept fût une représentation privilégiée, une image-étalon, une image-type, dont celles qui se présentent ordinairement à la conscience ne seraient que des approximations que nous poursuivrions, en vain souvent, avec le sentiment, analogue à celui qui se produit dans le rappel volontaire d'un mot, que nous la tenons, qu'elle est toute proche, toute formée, et qu'il n'y a qu'à la saisir.

Le concept n'est pas en tous cas l'image composite, dont le procès n'est plus à faire. Produit d'une assimilation passive, d'une simple superposition de ressemblances qu'on s'imagine réalisées dans les choses, aussi déterminée d'ailleurs que les images particulières les plus déterminées, particulière elle-même puisqu'elle n'est qu'une moyenne, l'image composite joint à tous ces mérites celui d'échapper à l'observation intérieure, d'être une pure hypothèse, une vue de l'esprit, issue d'une comparaison photographique. Il n'y a pas d'image générique du devoir, de la justice, de la fonction, du nombre; il n'y en a pas davantage du vivant, de l'animal, du quadrupède, du chien. Qui a jamais imaginé le chien-type, celui qui tiendrait le milieu entre le basset et le lévrier, qui participerait à la fois de l'épagneul et du bouledogue et qui serait tout de même un chien achevé, un chien intégral ? A supposer qu'une telle image existât, elle n'aurait aucun titre pour représenter la classe, justement parce qu'elle serait achevée et complète. La fusion des ressemblances et la dissociation jouent bien un rôle dans l'abstraction, mais non pas toutes seules, et le résultat n'en est pas une image composite, mais une image schématique.

Beaucoup plus près de la vérité est la théorie des schèmes ou des schémas. M. Revault d'Allonnes appelle schèmes « des images simplifiées, résiduelles, épurées, débarrassées des surcharges accessoires » (1), ces images indéterminées niées par Berkeley et dont Taine, un nominaliste pourtant, a reconnu l'existence. Les exemples de Taine sont même particulièrement lumineux. Le schéma de l'arbre, c'est « cet élan du tronc et cet épanouissement des branches; une image si vague qu'au premier instant, je ne puis dire si c'est celle d'un pommier ou d'un sapin »; le schéma du chat, « une certaine forme distincte, immobile ou bondissante, qui dort dans une grange ou court avec précaution sur un lit »; le schéma du triangle, « cette image indécise sur fonds noirâtre ou blanchâtre, aux pointes plus ou moins aiguës qui, tour à tour, à la moindre résistance, se trouve scalène, isocèle ou rectangle » (2).

Ainsi dépouillées de tout ce qui localise et particularise, les images schématiques semblent aptes à remplir les fonctions toutes conceptuelles que M. Revault d'Allonnes leur attribue. Simplifiantes ou simplificatrices, elles « délivrent provisoirement de tous les impédiments annexiels l'objet où elles s'attachent et n'en retiennent que ce qui leur est similaire, n'en extraient que leur propre effigie ». Par elles aussi s'opère « le rapprochement et l'identification partielle d'objets qui sont, à d'autres égards, dissemblables » et, en outre, « la distinction d'objets qui sont en grande partie semblables » (3). « Un même monoschème est à la fois juge-

(1) *Le Mécanisme de la Pensée, les schèmes mentaux. Revue philosophique, Sept. Oct. 1920*, p. 165.

(2) Taine, cité par Revault d'Allonnes. *Le Mécanisme de la Pensée, J. de Ps. N. et Path. 1921*.

(3) *Rev. phil. op. cit.* p. 165.

ment et concept, selon le point de vue sous lequel on le considère ».

Nous ne voyons pas, pour notre part, comment une image peut remplir toutes ces fonctions. Il n'y a d'actifs dans la vie mentale que les intentions, les tendances et leurs dérivés. L'image nous est apparue comme un état passif, déformable en outre et dépendant. Si le schème n'est qu'une image, il est sujet aux mêmes conditions d'évolution et d'apparition que toutes les autres, et l'on ne voit pas comment il serait le support de l'unité et de l'identité conceptuelle; en fait, depuis l'article que nous venons de citer, M. Revault d'Allonnes a cru devoir distinguer entre le concept abstrait, algébrique, désignant des groupes définis, parfois purement nominal et le schème qui n'est que l'illustration du concept (1).

On aboutit, il est vrai, à un tout autre résultat, si, au lieu d'insister sur le dénuement du schème et sur tout ce qui lui manque, on s'attache aux déterminations qu'il possède réellement. Mais alors il cesse d'apparaître comme une simple image. « Quand je ne fais, dit Kant, que penser à un nombre en général qui peut être cinq ou cent, cette pensée est plutôt la représentation d'une méthode servant à représenter en une image, conformément à un certain concept, une quantité (par exemple mille) qu'elle n'est cette image elle-même... » Depuis Kant, des philosophes ont défini le concept un schème opératoire, un procédé, une méthode pour construire des images. Ainsi M. Lalande : « Je forme par exemple, dit-il, le concept de quadrupède : sans doute, j'imagine vaguement des pattes de cheval, de lion ou de chien; mais ce que je pense est *l'acte* intellectuel de compter quatre pieds et d'en reconnaître le compte, acte qui reste le même dans tous les cas ». Nous proposons d'ap-

(1) Dumas. *Traité de Psychologie*, I, p. 366-367.

peler *schème* ce procédé de construction et de réserver le nom de *schéma* à l'image simplifiée qui est l'expression la plus directe du schème. Le schème est un acte intellectuel qui, en se renouvelant, reste identique à lui-même, le schéma est une image souvent indéterminée, non pas toujours cependant (la figure sur laquelle raisonne le géomètre est une image imparfaite, mais non pas indéterminée), variable en tous cas et réduite au rôle d'auxiliaire.

Toutefois la nature du concept n'est pas encore entièrement élucidée. La notion de méthode n'est pas plus claire que la notion de concept, et nous croyons même qu'elle l'implique. La méthode n'est-elle qu'une tendance, un pouvoir inconscient qui ne serait connu que par ses effets ? On verra plus loin que le concept est effectivement une habitude générale de la pensée. Mais les habitudes et, plus sûrement que toutes les autres, les habitudes intellectuelles ont leur source dans des phénomènes conscients. Avant d'être une méthode, le schème est, selon l'expression de Kant, la représentation d'une méthode; nous dirons plutôt qu'il en est la pensée ou l'idée, car nous n'avons pas les mêmes raisons que Kant de distinguer entre le schème et le concept. Pensée ou idée confuse, sans doute, et qui n'attend pas, comme on le verra plus loin, d'être distinguée pour être opérante. Mais penser une méthode, c'est penser un acte dans son ensemble, dans sa forme, dans ses grandes lignes ou ses principales articulations, abstraction faite de la matière informée et des éléments organisés.

En dernière analyse, le concept comme fait de conscience est, au sens précis du terme, une idée, c'est-à-dire l'intuition d'un rapport, d'un système de rapports, d'un *ordre*. C'est vers une idée, non vers une image que tend le développement du sens en compréhension. Incorporé à une attitude mentale, aperçu ou

pressenti, le rapport constitutif du concept dirige et règle la formation des images qui en sont les incarnations : le concept est de ce point de vue une intention ou une tendance informative, et il n'est tel que parce qu'il est d'essence formelle ou relationnelle.

Le concept est la pensée d'un ordre. En ce qui regarde les concepts empiriques, cet ordre est aperçu dans une image ou dans un schéma direct. Concevoir la *table*, c'est penser dans des tables rondes ou rectangulaires, blanches ou noires, de trois ou de quatre pieds, ou dans une table simplifiée, schématique, de forme et de couleur indécises, la relation intrinsèque du dessus horizontal aux pieds plus ou moins verticaux ou la relation extrinsèque de ce meuble aux divers usages auxquels il sert. Pour les concepts plus abstraits, l'ordre est pensé dans un symbole : lorsque je réfléchis sur le sens du mot *nombre*, il me vient l'image, assez floue, d'une collection ou d'une série d'objets quelconques, points, lignes, pommes ou jetons, aussi difficiles à discerner le plus souvent que les limites de l'ensemble dont ils font partie; la collection est pensée comme l'unité d'une multiplicité et, dans la série, chaque terme est conçu comme occupant une place fixe qu'il ne peut échanger ni avec le précédent ni avec le suivant. A un degré supérieur, l'idée est la simple *conscience de la définition*. La définition est d'abord la formule verbale du concept: lorsque les mots qui la composent ne sont pas compris, elle n'est pas une pensée. Soit cette définition de la fonction mathématique : une variable y dont chaque état de grandeur parfaitement déterminé correspond à un état de grandeur d'une variable x . Pour un profane qui ignore le sens du mot *variable*, elle n'est qu'un assemblage de mots. Pour un initié, au contraire, elle est un assemblage de notions, une méthode pour déceler l'existence d'une fonction quelconque, un schème logique et,

en définitive, le concept lui-même. Qu'elle soit réelle ou nominale, empirique ou constructive, intrinsèque ou extrinsèque, qu'elle se fasse *per genus proximum et differentiam* ou par un genre plus éloigné que le genre prochain, la définition comprise est la conscience d'un double système de rapports : rapports grammaticaux entre des figures verbales, rapports logiques entre des signes chargés d'un certain potentiel, entre des sens.

Nous pensons les concepts à l'aide de schémas, de symboles ou de vocables, c'est-à-dire au moyen d'images directes ou indirectes, ou d'images verbales. De ce que l'enfant ne sait pas définir les termes généraux dont il fait un emploi correct, il ne faut pas conclure, comme M. Dugas, qu'il connaît leur extension, mais qu'il ignore leur compréhension, raisonnement qui, s'il était juste, serait un appoint considérable pour l'argumentation nominaliste. D'une part, la compréhension peut lui être donnée sous la forme enveloppée et confuse du sens. D'autre part, comme on le verra, à défaut de définitions, l'enfant possède des schèmes imaginatifs qui étoffent les mots d'une signification suffisamment précise pour l'usage courant.

Le concept comme idée est inséparable de l'image; mais il n'est pas l'image ni une simple possibilité d'images. En tant qu'intuition d'un ordre, il est aussi actuel que la représentation dont cet ordre est l'armature; en tant qu'intention ou tendance, il est une méthode soit pour former des images, soit, comme on le verra plus loin, pour juger et pour raisonner, dans tous les cas un pouvoir réel d'unification synthétique ou d'organisation.

*
* *

L'analyse logique confirme l'analyse psychologique. Logiquement, le concept peut être envisagé soit comme un contenu objectif de pensée, soit comme un sujet ou un attribut de jugements virtuels (1) objectivement fondés.

Si tout contenu objectif est un contenu défini et si toute définition comprise est la conscience d'un ordre, c'est la relation qui fait le fond du concept. On objectera qu'il y a des notions indéfinissables : les qualités sensibles, sons, lumières, couleurs, et les genres premiers. Seulement, ainsi que l'observe M. Goblot, « s'il est impossible de construire par une définition la notion d'une donnée immédiate de la connaissance, il est facile d'en donner une désignation extrinsèque » (2). Autrement dit, si une telle donnée ne comprend aucune organisation permettant de la concevoir en elle-même, elle sera conçue par rapport à autre chose, dans un ordre ou un enchaînement dans lequel elle se situe. Ainsi la couleur se conçoit comme l'état psychologique consécutif à l'excitation du nerf optique, le plaisir comme l'état qui résulte d'une activité modérée conforme à nos inclinations. Sans doute, l'expérience seule est capable de nous révéler directement et entièrement les qualités sensorielles, et il n'y a pas de définition qui puisse sup-

(1) Cf. Goblot. *Traité de Logique*, p. 85 et sq. C'est justement la notion d'intention qui permet, à notre avis, d'expliquer psychologiquement que le contenu virtuel du concept consiste non pas en images, mais en jugements. Les images où se concrétise l'élément actuel du concept ne se juxtaposent pas simplement à ce dernier, mais s'y relie par l'intermédiaire de l'intention catégorielle correspondant au concept de classe et par suite sous forme de jugements.

(2) Loc. cit. p. 137.

pléer, pour un aveugle-né, la vision des couleurs. Mais il ne s'agit pas de réduire, à la manière d'Hamelin, la qualité à la relation, mais seulement de montrer que la première n'est perméable à l'intelligence qu'autant qu'elle s'intègre à une relation ou à un ensemble organisé.

L'examen des concepts qualitatifs fournit à la thèse que nous défendons une sorte de contre-épreuve. Les aspects sensibles de la perception, par opposition à ses déterminations géométriques et mécaniques, se prêtent mal à l'élaboration conceptuelle. Les odeurs, qui échappent à toute classification, n'ont pas d'autre nom que celui des substances en qui on les trouve et ne sont pas conçues à part de ces substances. C'est aussi le cas des saveurs et même d'un grand nombre de couleurs : indigo, orangé, pourpre, noisette, garance, etc. Les concepts qualitatifs spéciaux sont des concepts précaires dans l'emploi desquels l'esprit trébuche à chaque pas. Nous ne savons pas imaginer les nuances différentes d'une couleur; à peine certains d'entre nous sont-ils capables de distinguer avec quelque sûreté les nuances du bleu des nuances voisines du vert ou du violet. Les concepts qualitatifs les moins imparfaits, ou les seuls existants, correspondent à des qualités susceptibles d'être ordonnées ou hiérarchisées. M. Cramaussel a observé que l'enfant forme « avec une facilité et une sûreté relatives les concepts des couleurs qui diffèrent par des nuances d'éclat ou de saturation » (rouge et rose, mauve et violet) et beaucoup moins aisément ceux qui se rapportent à des couleurs composées ou mixtes (1). Ne serait-ce pas que, pour concevoir une couleur, l'œil a besoin de la situer inconsciemment dans une échelle ou dans une gamme, comme le fait pour les sons musicaux, qui

(1) *Le premier éveil intellectuel de l'enfant*, p. 113-114.

différent également par des degrés définis de hauteur, l'oreille exercée d'un musicien ?

Le concept est sujet de jugements virtuels. La caractéristique de tout sujet, c'est son unité et son identité. Dans des jugements comme : « l'homme est raisonnable », « l'homme est religieux » etc., le mot homme couvre un contenu de pensée stable et défini, aussi stable et aussi défini que le sujet individuel d'un jugement singulier. Mais l'unité et l'identité d'un genre ne sont pas réelles, mais formelles, et forme signifie ici rapport ou organisation. Le rapport, conçu ou pressenti, est l'équivalent psychologique de l'essence des conceptualistes, du *quod quid est* de la Scolastique; il est, quoi qu'on puisse penser de ce qui lui correspond réellement dans les choses, la forme intelligible qui s'incarne et se concrétise dans les images singulières.

Comme attribut de jugements virtuels, le concept est tantôt une classe, tantôt un attribut. Une classe dans des jugements comme : « les Français sont des hommes », « le mouton est un ruminant ». Un attribut dans des propositions du type suivant : « les Français sont humains », ou « le mouton rumine ». C'est grâce à la nature relationnelle du concept que cette classe est à la fois définie et illimitée. En tant que rapport, le concept peut être représenté par une multitude infinie d'images, car, étant d'une autre nature qu'elles, il n'a pas plus d'affinités avec les unes qu'avec les autres; mais, en tant qu'il est tel ou tel rapport, le concept a quelque chose de déterminé; il impose aux images une condition qui, pour leur être en quelque façon extérieure, rend possible une sélection parmi elles.

La même conclusion s'impose enfin à quiconque s'interroge sur la nature de l'attribut commun à une multitude indéfinie de sujets. Il est leur ressemblance, ce qui les fait partiellement identiques. La notion de

ressemblance ne se confond pas avec la notion d'identité : l'esprit saisit souvent des ressemblances entre des objets sans être capable de discerner en quoi ils sont identiques (il s'agit bien entendu d'identité spécifique et non d'identité numérique : *idem specie* et non *idem numero*). Parfois même, nous avons le sentiment très net qu'un objet que nous avons devant les yeux ressemble à un objet que nous connaissons, mais dont nous n'avons présentement aucune perception, ni aucune image. Cependant, logiquement ou objectivement, la ressemblance doit se fonder sur quelque identité, sous peine de rester à l'état de pur sentiment et, comme telle, injustifiée. La raison objective d'une similitude n'est pas la possession d'une même qualité sensible : il n'y a peut-être pas de couleurs ou d'odeurs rigoureusement identiques et, quand il y en aurait, des identités de cette sorte resteraient extrêmement superficielles et insuffisantes pour constituer des classes. En revanche, nous rapprochons sans cesse les unes des autres, comme semblables, des choses qui n'ont aucun élément matériel commun : qu'on songe aux métaphores, aux symboles de toute espèce, aux transpositions que l'art et le langage effectuent du physique dans le moral ou d'un ordre de sensations dans un autre ordre de sensations, etc.

On a soutenu que la ressemblance se fonde non sur la communauté d'un élément objectif, mais sur l'identité de l'acte par lequel nous appréhendons les objets. « La ressemblance ne nous est pas donnée toute faite, dit M. Georges Noël, c'est nous, jusqu'à un certain point, qui la faisons. Elle est au fond notre œuvre, et, dans les représentations elles-mêmes, nous n'en trouvons que les conditions » (1). Deux choses sont semblables, lors-

(1) « *Qu'est-ce que la Ressemblance ?* ». *Critique Philosophique*, 1885, p. 349 et sq.

qu'elles peuvent être soumises à la même opération physique et mentale, par exemple lorsqu'elles se laissent diviser ou reconstituer de la même façon ou que la perception de l'une donne lieu aux mêmes mouvements que la perception de l'autre. Ce qui fait la ressemblance du portrait et du modèle, par exemple, ce sont les mouvements analogues des muscles de l'œil pour suivre les contours de l'un et de l'autre. On serait presque tenté de croire, malgré certaines restrictions de l'auteur, que, pour lui, apercevoir une ressemblance, c'est en réalité la créer, qu'il n'y a pas de similitudes, mais seulement des assimilations. Nous accorderons à M. Georges Noël l'existence de ressemblances avant tout subjectives qui résident dans l'usage que nous faisons de divers objets, dans l'identité de notre comportement à leur égard. C'est par la perception de telles ressemblances que débutent l'abstraction et la généralisation. Il faut bien cependant qu'elles se fondent sur une certaine parité des objets eux-mêmes : s'ils se prêtent aux mêmes usages, c'est qu'ils sont en quelque façon semblables et, par conséquent, partiellement identiques. D'autre part, il y a des comparaisons fondées sur la nature des choses et dans lesquelles l'élément qui vient de l'esprit ne saurait être surajouté — M. Noël en convient lui-même — d'une manière extérieure ou arbitraire.

La vérité est entre les deux hypothèses que nous venons d'examiner. La ressemblance n'est ni exclusivement dans les choses, ni exclusivement dans l'esprit, et cela s'entend fort bien si l'on admet qu'elle est l'identité d'un rapport. Car le rapport n'est ni exclusivement subjectif ni exclusivement objectif. Il est subjectif en ce sens qu'il existe par un acte mental et que, si l'on fait abstraction de l'esprit, il n'est rien. Mais, d'autre part, c'est par des rapports que l'esprit pense et détermine les objets. La ressemblance est finalement la communauté

d'un élément formel ou, ce qui revient au même, l'identité de l'acte par lequel nous pensons ou nous représentons les objets. Toute ressemblance, ramenée à son principe, est au fond identité de rapport, analogie.

Ainsi, à quelque point de vue qu'on se place, l'analyse logique vérifie l'analyse psychologique : objectivement, le concept est un rapport simple ou complexe; subjectivement, il est la conscience de ce rapport, conscience qui, pour être intuitive ou même sentimentale, a toujours son origine, comme on le verra, dans un acte; il en est enfin la force, la tendance, consciente ou inconsciente, à former des images ou à diriger des opérations intellectuelles : l'esprit n'est fait que de relations qui fonctionnent intentionnellement ou automatiquement. Mais, pour comprendre le fonctionnement des concepts, il faut d'abord avoir étudié leur genèse et leur évolution.

LIVRE II

La Formation et l'Evolution
des Concepts

CHAPITRE III

LES FORMES INFÉRIEURES DE LA CONCEPTION

On parle souvent de l'abstraction et de la généralisation comme si elles étaient toujours des opérations logiques bien tranchées, occupant un laps de temps plus ou moins court, intentionnellement dirigées vers la formation d'un concept, et de la généralité comme si elle était le privilège exclusif de l'idée. En réalité, les tendances, les sentiments, les images elles-mêmes peuvent posséder une certaine généralité, puisqu'ils peuvent être affectés d'un certain coefficient d'indétermination, et les concepts résultent d'une évolution psychologique qui a son origine dans les comportements instinctifs et son achèvement dans les définitions et dans les classifications. De même que la perception est l'ensemble et la suite des opérations par lesquelles nous construisons le Monde Extérieur, la conception, qui la prolonge, est l'ensemble et la suite des opérations par lesquelles nous construisons un Univers idéal. L'espèce de discrédit où certains tiennent aujourd'hui l'intelligence provient en partie de ce qu'ils prêtent au concept un caractère artificiel et, s'ils le lui prêtent, c'est qu'ils ne voient pas qu'il a ses racines dans la connaissance et dans l'action les plus spontanées. D'autres se sont plaints que la philosophie accorde à l'intelligence « une physionomie à part, une essence irréductible, une digni-

té hors de pair » (1). Ce reproche est fondé et les théories traditionnelles de la conception suffiraient à le justifier. Seulement, au lieu de rabaisser l'intelligence au profit de l'intuition, du sentiment ou de la sympathie, il y aurait lieu de se demander si son domaine ne s'étend pas au delà des limites étroites qu'on lui assigne d'ordinaire, et si la connaissance à tous ses degrés ou même l'action irréfléchie n'utilisent pas des formations psychologiques d'où les concepts tireraient leur origine et qui possèderaient déjà les mêmes caractères d'unité et de généralité que ceux-ci.

Un autre trait et un autre tort de la psychologie classique, c'est qu'elle méconnaît la nature relationnelle du concept, le rôle et l'importance des rapports comme éléments psychiques et comme principes réels de l'activité mentale. Souvent, pour désigner les produits de l'abstraction, on se contente des mots *attribut* ou *qualité* dont on se garde de préciser le sens. On est ainsi plus à l'aise pour considérer les attributs comme des éléments des choses que l'esprit n'aurait qu'à séparer les uns des autres par un acte d'attention ou qui se déposeraient d'eux-mêmes dans l'esprit.

La théorie de l'attention abstractive est commune à Hamilton et à Stuart Mill. « L'attention, dit le premier, est à la conscience ce que la contraction de la pupille est à la vue; elle est à l'œil de l'esprit ce que le microscope est à l'œil du corps. La faculté de l'attention n'est donc pas une faculté spéciale, c'est simplement la conscience agissant sous la loi de limitation à laquelle elle est soumise » (2). Reprenant la description de Hamilton, St. Mill distingue dans l'abstraction les moments suivants : d'abord, la perception de plusieurs

(1) D'Hautefeuille. *Le Privilège de l'intelligence*, p. 7.

(2) *Lectures on Metaphysics*, vol. I, lect. 14.

objets, présentés ou représentés; puis la comparaison de ces objets qui conduit l'esprit à juger que certaines qualités sont semblables, d'autres dissemblables; au troisième moment intervient l'attention, c'est-à-dire un acte de volonté par lequel la conscience se concentre sur les qualités similaires. Il ne reste plus qu'à faire la synthèse de ces attributs et à lui donner un nom. Les attributs ne sont pas, d'ordinaire, posés à part, et il y a place, dans la conscience, « pour d'autres éléments de l'idée concrète, quoique la conscience de ces éléments soit faible, en raison de l'énergie de l'effort de concentration » (1).

Cette théorie a été tant de fois critiquée qu'il nous semble presque superflu d'en relever une fois de plus les faiblesses. L'attribut dégagé par l'attention ne peut être qu'individuel et entièrement déterminé, comme la représentation dont il est un fragment. « Je puis, dit Stuart Mill, considérer la main, l'œil, le nez l'un après l'autre, abstraits ou séparés du reste du corps. Mais, quelle que soit la main ou quel que soit l'œil que j'imagine, il faut qu'ils aient une forme, une couleur particulière » (2). D'où vient, en ce cas, que l'abstrait apparaisse à la conscience comme un et identique et que, d'autre part, nous nous jugions capables de le rapporter à une multitude indéfinie de sujets ? Seul un élément de conscience relationnel est capable, on l'a vu, de remplir la fonction d'attribut et de constituer l'unité d'une classe, c'est-à-dire de convenir à un nombre illimité de choses et de se retrouver en toutes rigoureusement identique. Mais, admettre la nature relationnelle ou formelle de l'attribut, c'est reconnaître l'existence de

(1) *Examen de la Philo. de Hamilton*, p. 370-371, trad. Cazelles.

(2) *Loc. cit.* p. 363.

ces idées générales qu'il est absurde, selon Stuart Mill, d'opposer aux représentations singulières.

Que si, maintenant, négligeant le nominalisme dont s'imprègne, chez Mill, la doctrine de l'attention abstractive, nous ramenons celle-ci à ce qu'elle a d'essentiel, il apparaît que son principal défaut est d'être superficielle et insuffisante. Elle pose plus de problèmes qu'elle n'en résout. Comment sommes-nous amenés à comparer plusieurs objets ? Qu'est-ce que la ressemblance que nous percevons au premier abord ? En réalité, l'abstraction débute par un vague sentiment de similitude et non point par l'aperception d'un caractère commun aux objets comparés. Par quelles influences passons-nous de ce sentiment à cette aperception et comment celle-ci est-elle possible ? La ressemblance se fonde sur l'identité d'un rapport. Mais, avant d'être des attributs des choses, les rapports sont des actes de l'esprit : les déterminations géométriques, mécaniques, numériques des objets ne s'impriment pas en nous comme s'y impriment les couleurs et les odeurs, et ce n'est point par leur intensité qu'elles s'imposent à notre attention et se détachent en notre conscience; un esprit, réduit par impossible à des impressions passives, à supposer qu'il pût sentir vaguement la ressemblance d'une boule, d'un globe et d'un ballon, ne pourrait dégager le principe de cette ressemblance, savoir l'idée de la sphère. Avant de rechercher comment nous extrayons des choses les relations qui les déterminent, il faut rechercher pourquoi elles s'y trouvent et comment nous les y avons mises. Les plans de clivage suivant lesquels s'opère, dans l'abstraction, le morcellement de l'expérience, n'apparaissent que lorsqu'on sait de quelle manière l'expérience a été construite.

Selon Spencer, l'abstraction résulte d'un processus de dissociation. « Formes, couleurs, grandeurs, sons,

odeurs, mouvements, se trouvant dans toutes les combinaisons (par exemple, deux espèces d'animaux étant semblables en tout, sauf en couleur; deux autres étant semblables en couleur, mais différant en forme et en odeur; d'autres n'ayant rien de commun que la grandeur, de sorte qu'on a la propriété A en compagnie, ici avec B, C, D; là avec C, E, H; là avec F, G, B, et ainsi de suite), — il doit arriver que, par la multiplication des expériences, les impressions produites sur l'organisme par ces propriétés sont graduellement dissociées l'une de l'autre, et rendues juste aussi indépendantes dans l'organisme que les propriétés le sont dans le milieu environnant. De là doit naître une faculté de reconnaître les attributs en eux-mêmes comme séparés de corps particuliers » (1). On objectera que l'attribut A n'est pas réellement commun et que, pour parler juste, il faudrait dire que les corps particuliers possèdent des attributs semblables, A, A' A". Mais un autre facteur intervient : l'attraction et la fusion des semblables, phénomène bien connu, que, sous le nom de concrétion, Ampère a été le premier à décrire et que, de nos jours, Wundt appelle assimilation. La loi d'assimilation est, chez Stuart Mill, Spencer et Bain, la clef d'un grand nombre de problèmes psychologiques. Aux yeux de Spencer, elle explique, concurremment avec la loi de dissociation, la formation des idées. « A chaque moment, les divers états qui constituent la conscience se séparent; chacun se fond avec la série entière des états semblables qui l'ont précédé, et ce que nous appelons savoir que chaque état de conscience est tel ou tel, est le mot qui désigne cet acte de ségrégation » (2). Les « idées » se constituent par un renforcement des ressem-

(1) *Principes de Psych.*, trad. Ribot et Espinas, I, p. 358.

(2) *Loc. cit.* I, p. 184.

blances et un évanouissement des différences, processus tout mécanique que Binet a comparé aux phénomènes de la cristallisation et de l'isomérisie : « les portions communes se soudent et donnent lieu à un composé générique, à une sorte de cristal analogue à celui qui se forme au sein de l'eau-mère par le rapprochement des parties homogènes » (1).

De là à l'image composite de Huxley, il n'y a évidemment qu'un pas. Dans tous les cas, le résultat de ce processus ne peut être qu'une image, et l'on retombe dans toutes les difficultés du nominalisme. L'assimilation et la dissociation jouent bien un rôle dans l'abstraction; il est également vrai que l'action de la ressemblance précède la conscience de la ressemblance et qu'entre les données de la sensation se produit un classement spontané qui se passe du jugement et des opérations intellectuelles proprement dites. Mais, pour Spencer, ce classement n'est pas seulement spontané, il s'effectue, sans nulle participation active du sujet, sur des objets tout prêts à se laisser ordonner et hiérarchiser, assemblages d'unités discrètes dont chacune est une qualité ou un attribut. Spencer distingue bien deux catégories d'éléments de conscience, les sensations (feelings) et les relations. Mais celles-ci ne sont que des transitions entre celles-là, dont elles sont inséparables. Le rapport n'a pas « de place indépendante ni d'individualité qui lui soit propre... chaque état de conscience relationnel peut être regardé comme un de ces chocs nerveux que nous soupçonnons être les éléments de la conscience » (2). La sensation est elle-même un assemblage ou une suite « consolidée » de chocs nerveux. Finalement, les modes d'organisation de la conscience

(1) *Psychol. du Raisonnement*, ch. IV, p. 116.

(2) Loc. cit. I. p. 165.

réfléchissent, par l'intermédiaire du système nerveux, l'organisation immanente des choses, et le développement de la connaissance est « l'adaptation progressive des rapports internes aux rapports externes, un processus mécanique d'expériences associées ou groupées ».

Il existe, sans aucun doute, un ordre de la nature, mais trop profond, trop bien caché pour que l'expérience purement réceptive, décrite par Spencer, suffise à le déceler. L'ordre naturel ne se dévoile qu'à un esprit qui l'aborde, déjà muni d'hypothèses, d'idées et de catégories et résolu à contraindre les choses de livrer leurs secrets. Au dehors comme en nous-mêmes, ce que nous apercevons tout d'abord, c'est la continuité : la conscience, puis la science brisent cette continuité, elles dissolvent les choses et nos états mentaux en éléments discrets qui seront les matériaux de nos synthèses ultérieures. Mais ce morcelage implique une expérience active et créatrice.

Pour expliquer l'abstraction, Stuart Mill se donnait la perception, et une perception qu'il fallait supposer constituée par des éléments notionnels, sous peine de ne rien comprendre à la façon dont s'engendrent dans l'esprit les notions ou leurs équivalents. Spencer, lui, remonte jusqu'aux choses; mais le Monde dont il part, c'est de nouveau le Monde conceptualisé de la science, le Kosmos, une construction intellectuelle. Il faut remonter jusqu'à la continuité primitive et se demander d'où vient la lumière qui perce l'univers opaque de nos sensations et de nos images et prépare ainsi les abstractions et les généralisations scientifiques par lesquelles il nous deviendra peu à peu transparent. Cette lumière vient de l'action, plus précisément du mouvement. Le mouvement ne nous sert pas seulement à diviser l'espace et à scander le rythme de notre durée, mais encore à former nos premières conceptions. C'est du côté de

l'activité spontanée ou irréfléchie que nous chercherons les degrés inférieurs de l'abstraction et de la généralisation.

*
* *

Selon M. Bergson, le concept est préparé par l'instinct et par l'habitude. Nous réagissons de la même manière à des excitations superficiellement identiques. « Ce qui nous intéresse dans une situation donnée, ce que nous y devons saisir d'abord, c'est le côté par où elle peut répondre à une tendance ou à un besoin. Or le besoin va droit à la ressemblance ou à la qualité, et n'a que faire des différences individuelles. A ce discernement de l'utile doit se borner d'ordinaire la perception des animaux. C'est l'herbe *en général* qui attire l'herbivore : la couleur et l'odeur de l'herbe, senties et subies comme des forces (nous n'allons pas jusqu'à dire : pensées comme des qualités ou des genres) sont les seules données immédiates de sa perception extérieure » (1). La généralité est ici identité d'attitude ou de réaction; la ressemblance n'est pas perçue, elle « agit objectivement comme une force, et provoque des réactions identiques en vertu de la loi toute physique qui veut que les mêmes effets d'ensemble suivent les mêmes causes profondes. » M. Bergson ne confond nullement la généralité du concept avec la généralité de l'habitude, mais comme celle-ci entraîne la conscience d'une identité d'attitude dans une diversité de situations, il suffira d'un effort de réflexion pour passer de ce sentiment à l'*idée générale du genre*, à l'aide de laquelle il nous sera loisible de construire volontairement un nombre illimité d'idées générales.

(1) *Matière et Mémoire*, p. 173.

Nous croyons, comme M. Bergson, que la généralisation commence avec l'habitude, mais nous ne l'entendons pas de la même façon, ou plutôt, nous l'entendons encore d'une autre façon. Observons d'abord que, dans la conception bergsonienne, l'habitude est générale, non essentiellement, mais par accident. L'idée est générale, parce qu'elle exprime ou représente en son unité une multitude indéfinie d'objets, parce qu'elle est leur forme ou leur essence commune; l'habitude est générale, selon M. Bergson, parce qu'elle fournit une réponse uniforme à des excitations différentes; mais la réaction est sur un autre plan que les excitations, elle ne représente en aucune façon ce que celles-ci ont de commun, mais, simplement, manifeste qu'il existe entre elles une ressemblance. Il est d'ailleurs incontestable — et sur ce point la théorie bergsonienne apporte à la psychologie de l'abstraction une contribution importante — que les seules ressemblances qui s'imposent primitivement à l'esprit sont suggérées par l'action, par des tendances affectives, et non point par une expérience toute réceptive ou toute contemplative. Cela dit, la question demeure entière de savoir de quelle manière nous extrayons de ces ressemblances mi-subjectives, mi-objectives les concepts proprement dits. L'habitude nous fournit la matière de nos premières conceptions, des occasions d'abstraire et de généraliser; mais si son rôle ne s'étend pas au delà, M. Bergson se flatte en vain d'avoir résolu le problème pendant entre le nominalisme et le conceptualisme.

D'autre part, pourquoi à des situations superficiellement différentes répondons-nous par des réactions identiques ? L'identité des réactions ne nous semble pas résulter d'une influence objective et physique de la ressemblance. Si l'acide chlorhydrique agit de la même manière sur le marbre et sur la craie, c'est parce qu'ils

sont l'un et l'autre du carbonate de chaux et qu'ils ont la même constitution chimique; ce n'est pas une similitude globale entre les deux corps, mais une identité rigoureuse de leurs éléments qui détermine l'action identique de l'acide. « A causes identiques, effets identiques », voilà la seule loi sûre que connaisse le physicien, et elle lui suffit pour interpréter les phénomènes naturels. Mais elle ne semble pas s'appliquer aux comportements de l'homme et de l'animal, qui dépendent souvent non point d'identités réelles et profondes, mais de similitudes superficielles : l'enfant cherche à cueillir le fruit artificiel bien imité qui ressemble à une fraise ou à une cerise, et l'on a vu des abeilles attirées par les roses d'une tapisserie, qu'elles prenaient pour des fleurs naturelles. L'action de la ressemblance, pour être ici toute spontanée, ne découle pas de causes physiques, mais psychologiques : la ressemblance agit subjectivement, bien qu'inconsciemment, comme une force mentale. Il faut corriger sur ce point, semble-t-il, la théorie de M. Bergson par l'hypothèse spencérienne de la fusion des semblables ou de l'assimilation.

Enfin, si nous réagissons à des situations différentes par des moyens identiques, il arrive aussi que nous réagissions à des situations analogues par des moyens légèrement différents. L'habitude motrice, l'instinct, le réflexe lui-même comportent une certaine plasticité, un pouvoir d'ailleurs limité de tirer parti des circonstances diverses du milieu, des ressources variables dont nous disposons. Il n'y a peut-être pas d'acte, même dans la sphère de l'automatisme, qui se répète d'une façon rigoureusement identique, et les variations qu'il présente ne tiennent pas toujours uniquement à des causes extérieures à l'agent, mais à une faculté d'adaptation qui semble immanente à la tendance motrice elle-même, puisqu'elle se manifeste, chez des animaux décérébrés,

en des réflexes compliqués dont la physiologie n'a jamais fourni une explication bien satisfaisante (1). S'il en est ainsi, l'action ne fournit pas seulement une matière à nos généralisations, elle est elle-même généralisante. C'est ce que nous allons tenter d'établir en étudiant le cas privilégié des habitudes motrices qui se forment avec la collaboration de la conscience et dont nous pouvons observer la naissance et suivre le développement au cours de la vie individuelle.

*
* *

Victor Egger a signalé, dans la *Parole Intérieure*, l'existence des *habitudes générales* et leur a consacré ensuite une étude plus longue (2). Par opposition à l'habitude spéciale — il vaudrait mieux dire singulière — qui préside à la répétition sans changement, l'habitude générale est une puissance de répétition partielle à la fois et d'innovation : elle invente, mais dans un certain domaine; ses effets forment un genre. Pour reprendre les exemples d'Egger, « un pianiste qui déchiffre sans hésiter un nouveau morceau, le fait en vertu d'habitudes générales des yeux et des doigts. Lui apporte-t-on une musique nouvelle, il la déchiffre et, pour le faire, invente des combinaisons de mouvements et de sons qui sont nouvelles pour lui. Plus il déchiffre et joue de morceaux différents, mieux il déchiffre et mieux il joue ». De même, un ouvrier adroit dans son métier « est un ouvrier qui a les habitudes générales de son métier et qui sait les appliquer dans

(1) Cf. *Traité de Psychologie*. Dumas I. p. 246-250.

(2) *La Parole Intérieure*, p. 207. *L'innovation psychique*. *Revue des Cours et Conférences*, 21 mars 1901 et 25 mai 1905.

les cas imprévus qui se présentent à lui. De même encore, un acteur est un homme qui, à force de jouer des pièces différentes, « acquiert ce qu'on appelle l'habitude des planches, la diction et tous les éléments de son art », « quelques habitudes générales de parole, de mouvement, de physionomie, qui lui serviront pour tous ses nouveaux rôles, lui facilitant la possession parfaite de chacun d'eux ».

Le domaine de l'habitude générale s'étend, ainsi qu'en témoigne déjà ce dernier exemple, fort au delà de l'activité motrice : il comprend les talents, les aptitudes intellectuelles, les tours d'esprit, les styles. La possession d'une langue, dit Egger, est un ensemble d'habitudes générales, attendu « qu'elle permet de faire, à chaque instant, des combinaisons nouvelles de mots et des applications nouvelles des règles de la syntaxe ». L'habitude d'apprendre des langues est plus générale encore que la possession d'une langue particulière. Le polyglotte Schliemann, dont Egger nous rapporte les confidences, mettait 4 mois à apprendre une langue, quand il en savait déjà deux ou trois, puis trois mois, quand il en savait quelques-unes de plus, et enfin un mois seulement.

*

* *

Victor Egger n'a pas résolu les problèmes que soulève l'existence de telles habitudes. Le premier est de savoir si ce n'est pas par un abus de termes qu'on les dit inventives ou novatrices. A supposer qu'elles le soient, il y aurait encore lieu de se demander comment elles peuvent l'être, autrement dit, quelle est leur nature, et enfin quel est leur domaine.

Tout d'abord l'habitude est-elle vraiment générale, d'une généralité non pas virtuelle, comme celle qui apparaît à qui compare du dehors un certain nombre de faits analogues et s'efforce d'en dégager la loi, mais actuelle ou du moins active : généralité d'un pouvoir, capacité d'accomplir des actes analogues — analogues, disons-nous, et non pas identiques — et, par conséquent, d'innover dans les limites d'un genre ? Il se pourrait en effet que le pouvoir qu'on appelle l'habitude se décomposât en deux autres, distincts : l'un, de reproduire en chaque action nouvelle des fragments d'actes antérieurs, et qui mériterait seul le nom d'habitude; l'autre, de relier et de coordonner ces fragments au moyen d'opérations intellectuelles rapides, et dont le vrai nom serait imagination ou pensée. Est-ce l'habitude elle-même qui innove ? N'est-elle pas plutôt une simple condition de l'invention, d'une invention à laquelle elle fournit des données et que réalise la conscience attentive ?

A l'égard de ce problème, le cas du pianiste exécutant nous paraît être un fait prérogatif ou même une expérience cruciale. Voilà un pianiste exercé qui exécute pour la première fois une partition. Ce n'est pas chose simple : il s'agit de déchiffrer deux séries de notes ou d'accords se développant selon des rythmes différents, de jouer la première avec la main droite, la seconde avec la main gauche, par conséquent, de coordonner entre elles deux suites de perceptions visuelles et chacune d'elles avec une suite de mouvements; il faut, de plus, observer la mesure et se conformer à toutes les indications de rythme, de sentiment et d'expression. Voilà bien des tâches différentes ! A quiconque n'est pas musicien, leur accomplissement simultané apparaît comme un tour de force. Le pianiste exercé s'en tirera fort bien du premier coup. En quoi consiste ici le rôle de l'habitude ? Se borne-t-il à faire correspondre à chaque

note, en vertu d'associations antérieurement créées, le système déterminé des contractions musculaires qui la produisent sur le clavier, et tout le reste est-il l'œuvre de l'attention ? Le soutenir serait faire bien petite la part de l'habitude, bien grande la part de l'attention. Pour apercevoir en effet toute la complexité de l'acte, il faut l'envisager, non pas dans ses coupes transversales, mais dans son développement, et se garder de le confondre avec ce qui n'en est que la condition ou la trace. La partition se compose de notes distinctes les unes des autres; l'exécution, pour qui la considère du dehors, est une succession discontinue de contacts des doigts avec le clavier. Mais la *lecture* de la partition consiste, non pas à regarder une note, puis une autre, mais à développer progressivement dans un ordre qui, à chaque instant, est à découvrir, la représentation confuse d'un ensemble de signes. Et, de la même manière, l'exécution ne consiste pas, vue du dedans, à poser les doigts sur une touche, puis sur une autre touche, mais à réaliser par degrés une image motrice dont les détails varient d'instant en instant. Les connexions visuélo-motrices singulières établies par l'habitude, au sens ordinaire de ce mot, sont bien des conditions élémentaires de l'acte de jouer; mais celui-ci est tout autre chose que leur enchaînement unilinéaire; il implique plusieurs opérations simultanées : l'analyse d'une double série d'images visuelles, l'actualisation d'une double série d'images motrices, un perpétuel ajustement de celles-ci à celles-là. Il est, à chaque instant et au même instant, la découverte et la réalisation en longueur et en largeur d'une organisation complexe et originale. A quelle faculté de l'esprit faut-il attribuer l'honneur d'accomplir une tâche pareille ? Invoquer une activité de l'Inconscient, c'est ou bien se payer de mots, si l'on prête à celui-ci des opérations intellectuelles proprement dites et par exemple

des jugements, ou bien accorder l'existence de tendances générales et novatrices, qui, étant acquises, ne peuvent avoir leur source que dans l'habitude. Mais la tentation est grande de mettre au compte de l'attention, dont l'intervention n'est ici pas douteuse, tout ce qu'il y a de nouveau dans le travail du pianiste.

L'attention, c'est d'abord, dira-t-on, l'activité dirigée de l'esprit. Si l'on entend par là une activité dans laquelle les moyens s'organisent d'eux-mêmes en vue de la fin à réaliser et en vertu de je ne sais quelle loi d'association systématique ou de finalité, le problème est tout résolu. Mais la notion d'une finalité régissant du dehors les opérations motrices ou mentales est peu claire et, de plus, fort aléatoire. En revanche, l'intention ou la conscience de direction est une notion parfaitement nette et conforme, en outre, aux données immédiates de l'observation interne. En tout travail qui n'est pas préparé et facilité par l'habitude, nous procédons par des intentions distinctes et discontinues qui occupent successivement et non simultanément la conscience. L'attention n'est que la succession de ces intentions. Soumise ainsi à une double loi de limitation et de discontinuité, elle ne saurait suffire, dans l'exemple considéré, à une besogne pour laquelle tant d'intentions diverses seraient simultanément requises et qui exige, de plus, un enchaînement continu de toutes les parties de l'action. Faut-il entendre par attention cette attitude défensive, plus corporelle que mentale, qui écarte les influences perturbatrices et prévient les distractions du geste et du regard ? Il est évident que l'attention ainsi comprise a un rôle tout négatif et que ce n'est point par elle que s'effectue le travail du déchiffrement et de l'exécution. Ce que ne peuvent faire ni l'attention ni des opérations intellectuelles, il faut bien que l'automatisme le fasse. Mais la nouveauté de l'acte, la variété des moyens et leur appro-

priation exacte au but à réaliser prouvent que cet automatisme n'est pas une activité simplement reproductrice, mais organisatrice, synthétique, novatrice en elle-même et essentiellement, bien qu'elle fonctionne à l'appel d'une intention initiale, d'une volonté antécédente. L'attention se réserve en outre le raffinement de l'exécution, l'expression des nuances, mais c'est un fait d'observation courante qu'à vouloir lui confier la direction ou le contrôle de tous les détails, on risquerait de tout gâter. En définitive, il existe des habitudes générales. L'habitude ne crée pas seulement la tendance, purement reproductrice et singulière, d'une représentation ou d'une perception à ramener l'image ou la réaction qui lui fut associée. Elle crée également les talents, les méthodes, les pouvoirs de former des combinaisons nouvelles dans un certain genre, toute sorte de tendances novatrices, générales, ordinatrices ou informatives.

Une habitude générale s'acquiert, comme une habitude singulière, par la répétition, la graduation des exercices : l'élève pianiste étudie les gammes diatoniques avant les gammes chromatiques, les morceaux composés de rondes ou de blanches avant ceux qui se composent de croches ou de doubles-croches; il faut jouer beaucoup d'airs faciles et d'autres de moyenne difficulté pour pouvoir aborder une sonate de Beethoven. Cependant, les étapes successives de l'établissement d'une habitude générale sont représentées, non pas, comme dans l'établissement d'une habitude singulière, par des exercices qui diffèrent simplement les uns des autres par leur degré de difficulté et dont chacun n'est qu'une partie de l'acte à effectuer, mais par des *classes* d'exercices progressivement compliquées et dans lesquelles toute difficulté nouvelle à surmonter est générale, commune à toute la classe. Par exemple on habitue le débutant à déchiffrer vite n'importe quel air facile

écrit en clef de sol ou en clef de fa, ou à exécuter, en marquant la mesure et avec leur accompagnement, des morceaux différents, mais d'un niveau égal. Ce qu'il s'agit ici de constituer, c'est une habitude générale de lire en même temps deux séries de notes et de coordonner deux séries de mouvements. Pourquoi conseille-t-on aux élèves d'une classe de français de pratiquer, en vue d'améliorer leur style, tel ou tel grand écrivain ? Ce n'est pas évidemment pour qu'ils en retiennent et en reproduisent dans leurs compositions des phrases entières, mais pour que, s'imprégnant, comme on dit, de sa prose, ils s'en approprient autant que possible la manière : des tours de phrase, des procédés de style qu'ils emploieront ensuite spontanément et sans y songer.

*
* *

Les habitudes générales sont de nature psychologique. Mais cette assertion a besoin d'être commentée et, auparavant même, d'être défendue contre la doctrine qui voit en toute habitude un mécanisme monté dans le corps, plus précisément dans les muscles ou dans les nerfs, le frayage d'une voie nerveuse, bref un phénomène essentiellement physiologique.

C'est là la thèse des Cartésiens, au principe de laquelle M. Bergson demeure fidèle lorsque, distinguant la mémoire-habitude, qui est la mémoire du corps, et la mémoire pure, qui est celle de l'esprit, il exclut implicitement de la vie spirituelle l'habitude et l'automatisme. De la théorie bergsonienne, il faut accepter sans doute l'idée d'une mémoire de l'esprit qui est avant tout la conscience du temps. En revanche, il n'apparaît pas que celle-ci échappe aux lois de l'habitude. Le souvenir pur

diffère de l'habitude motrice ou même de la simple reminiscence en ce qu'il se rapporte à un événement qui ne s'est produit qu'une fois; cependant il est soumis aux mêmes conditions de fixation : l'intérêt, l'attention, la répétition même. Il semble que M. Bergson confonde le souvenir d'un événement avec l'événement dont on se souvient. L'événement est unique, localisé dans le temps, caractérisé par un concours de circonstances qui ne s'est produit qu'une fois et qui ne se reproduira jamais identiquement; mais il n'est pas impossible d'en fixer le souvenir par la répétition, pourvu qu'on s'attache précisément à dégager, chaque fois qu'on le reproduit, ce qui date l'événement et lui confère son caractère d'unicité. D'un unique fait, on peut avoir des représentations numériquement distinctes. Et pour qu'il soit reconnu, il n'est même pas nécessaire qu'elles soient rigoureusement identiques, car l'identité des images conditionne, mais ne constitue pas la reconnaissance, qui consiste essentiellement dans un jugement.

Si l'habitude est un phénomène exclusivement physiologique, il faut considérer comme directement conditionnées par des modifications corporelles la mémoire proprement dite, l'association de contiguïté, en laquelle on retrouve, au surplus, le caractère anonyme et impersonnel des habitudes motrices, plus généralement, tout ce qui, dans la vie mentale, dépend de la répétition, de l'exercice, et par conséquent aussi les aptitudes acquises de l'intelligence, les divers talents, etc. Mais cette conséquence est peu intelligible, car le pouvoir d'innovation que nous avons reconnu déjà, dans une sphère inférieure à celle de l'intelligence, aux habitudes motrices générales est incompatible avec la rigidité d'un mécanisme fixé dans le corps.

Il y a un automatisme essentiellement psychologique et, pour en comprendre la nature aussi bien que pour

achever d'en prouver l'existence, il faut remonter jusqu'à l'habitude motrice et se demander si, sous sa forme la plus simple, comme pouvoir de répéter sans changement un acte antérieurement accompli, elle se réduit au frayage d'une voie nerveuse.

Un premier point à établir serait la persistance du rôle des représentations dans l'habitude une fois constituée. La coordination des mouvements dans l'acte habituel dépend des sensations, quelles qu'elles soient, visuelles ou kinesthésiques, qui représentent, sans être elles-mêmes remarquées, la marche du mouvement. Les expériences de Cl. Bernard, de Mott et Sherrington, de Hering, de Goldscheider ont démontré qu'un membre, privé de ses racines sensorielles, se meut encore en association avec les autres membres, mais qu'il est incapable de mouvements précis et spécialisés, comme, pour la main, l'action de saisir un objet (1). « Comment voudrait-on, dit Longet, dans son *Anatomie et Physiologie du système nerveux*, qu'un homme ou un animal qui a perdu la sensation des mouvements exécutés par ses membres, qui ne peut plus juger de leur attitude, de leurs rapports avec les objets extérieurs, qui ne sait même, pour ainsi dire, s'ils existent, qui enfin ne sent pas avec ces membres, le sol sur lequel il pose, pût marcher régulièrement, conserver son équilibre et faire agir ceux-ci avec leur énergie, leur promptitude et leur harmonie premières ? » (2) On ne conçoit pas, pour reprendre un exemple de W. James, une tricoteuse qui n'aurait pas quelque conscience de son travail et du contact de ses mains avec les aiguilles et avec le tricot. Plus important que ces sensations elles-mêmes est l'ordre dans lequel elles se succèdent, leur continuité dans

(1) Cf. Woodworth. — *Le Mouvement*, p. 257 et sq.

(2) Cité par Woodworth, loc. cit. p. 261.

la conscience, l'image articulée du mouvement. Les défaillances de l'habitude, quand elle n'est pas encore devenue tout à fait automatique, proviennent manifestement d'un défaut de coordination des représentations sous-jacentes. Lorsqu'on récite un texte appris par cœur, mais non complètement assimilé encore, des images schématiques anticipatrices préparent les mouvements d'articulation. L'une d'elles vient-elle à manquer? la récitation est interrompue. Une fois l'habitude enracinée, il arrive que ces images passent inaperçues du sujet; mais elles n'ont pas disparu, elles sont à l'état latent, prêtes à reparaître dès que, par une cause quelconque, le mécanisme ne fonctionne plus.

D'autre part, les représentations sont au premier plan dans la formation d'une habitude motrice. Le frayage d'une voie nerveuse ne peut résulter que de la répétition correcte et identique d'un acte qui a mis en jeu dans un ordre invariable les mêmes éléments anatomiques. Mais l'identité de ces reproductions suppose à son tour l'existence préalable de l'habitude. Des exercices fragmentaires et incohérents d'abord, puis progressivement complétés et unifiés, des hésitations, des tâtonnements, des ratés, des essais divergents qui se perfectionnent peu à peu pour tendre vers un acte uniforme, voilà comment s'acquiert une habitude motrice, et le mécanisme de cette acquisition ne se conçoit que si, entre ces expériences dissemblables et l'acte stéréotypé, le mécanisme définitivement fixé, il y a le moule plastique de l'image, d'une image pauvre et confuse au début, puis enrichie et analysée, de l'acte à accomplir. C'est à la formation d'une image motrice organique qu'aboutit toute cette période d'apprentissage. En somme, il faut distinguer, dans l'établissement d'une habitude motrice, deux moments où la répétition n'intervient pas de la même façon : c'est au premier une répétition avec

changement par laquelle elle se forme, au second une répétition sans changement par laquelle elle se fixe. Mais, avant de se fixer, l'habitude était déjà constituée; avant d'être un mécanisme en partie physiologique, elle était déjà un mécanisme mental, le déroulement régularisé et uniformisé d'une représentation motrice.

Comment se forme-t-elle ? Par l'assimilation et par le mouvement. Les images motrices distinctes correspondant aux tentatives diverses qui se sont produites pendant la période d'apprentissage tendent à fusionner et à se renforcer en vertu de leur ressemblance et dans la mesure où elles sont semblables. On sait que toute perception éveille des représentations antérieures similaires qui, sans se reproduire séparément, se combinent avec la perception nouvelle et la modifient plus ou moins profondément : c'est grâce à cette attraction des semblables ou à cette assimilation que nous percevons nettement les traits d'un dessin ou les paroles d'un chant que nous connaissons. La psychologie anglaise n'a pas tort de voir dans l'attraction et la fusion des semblables une loi fondamentale de la vie intérieure. En même temps, les différences commencent déjà à s'éliminer en vertu de leur concurrence. Cependant, de cette assimilation et de cette dissociation commençante, il ne sortirait qu'une image motrice, assez riche sans doute, mais confuse et surdéterminée si, parallèlement au processus de synthèse, ne s'accomplissait un processus d'analyse imposé par le mouvement. Le mouvement déroule l'image motrice dans le temps et l'étend pour ainsi dire le long de sa trajectoire. Etant progressif, il soumet les éléments qui la composent à un ordre déterminé de succession; de plus, il opère une sélection aussi bien entre les virtualités qui ne sont pas simultanément réalisables qu'entre celles qui ne peuvent, sans s'annuler, se réaliser successivement. Ainsi, par la seule vertu des réalisations

motrices, il s'établit entre les éléments de l'image motrice à la fois un ordre de succession et une espèce de cohérence logique. Au lieu d'une représentation synchrétique et surdéterminée, dont les éléments pris en masse s'interpénétreraient et seraient indiscernables, il se forme finalement une perception articulée et dont les articulations annoncent et préparent celles de l'action.

Il est aisé maintenant de comprendre comment se forme l'habitude générale. Elle naît d'une assimilation supérieure entre les représentations motrices analogues engendrées par le mécanisme précédemment décrit, assimilation doublée d'une dissociation, qui refoule ou élimine les différences. Le résultat est un *schème moteur générique*. Chacune des perceptions motrices qui ont servi à le former était une image organisée; le schème moteur obtenu par un degré supérieur d'assimilation et de dissociation est la conscience d'une organisation. Lorsque, par plusieurs séries d'expériences, l'enfant a appris à saisir des objets qui, tout en occupant des positions différentes par rapport à lui, sont tous à la portée de sa main, c'est qu'il s'est formé en lui un schème simplifié et généralisé de préhension, valable pour tous les objets qui se trouvent, abstraction faite de leur position, à la même distance de lui. Chacun peut aisément observer en soi-même des schèmes de cette sorte. Pour bien lire une phrase, on la parcourt rapidement sans chercher à en comprendre le sens et à en percevoir les détails, mais en vue d'en démêler le dessin général et les divisions. Plusieurs phrases, qui diffèrent entièrement les unes des autres par les idées exprimées et les mots qui les expriment, peuvent avoir même physionomie et même rythme et se couler dans un moule phonétique ou dans un schème commun. La pratique, l'exercice nous munissent d'une multitude de telles formes, que nous imposons, avant toute discrimination ou toute réalisa-

tion, aux impressions brutes de nos sens ou aux impulsions obscures de notre vouloir. Le pianiste déchiffre sa partition d'un œil exercé : cela veut dire qu'il découpe une représentation visuelle confuse selon des schèmes usuels qui lui permettent d'en mieux apercevoir successivement les détails. Aux schèmes de déchiffrement répondent les schèmes d'exécution, rythmes familiers où s'encadrent les mouvements suggérés par les associations visuélo-motrices. Peut-être même y a-t-il des schèmes visuélo-kinesthésiques, où des formes générales de perception s'ordonnent à des formes générales de mouvement.

La formation des schèmes moteurs est la première étape de la généralisation. Généralisation bien imparfaite, dont les produits n'arrivent pas encore à se fixer et cèdent la place, presque sitôt qu'ils paraissent, à des représentations concrètes ou à des mouvements. Généralisation toute spontanée d'autre part, par opposition à celle qui s'opère dans une pensée munie de concepts et de catégories. Nous assistons, dans l'établissement des premiers schèmes moteurs, aux débuts de l'intelligence, d'une intelligence qui, pour exercer sa fonction unifiante, ne dispose pas encore du jugement ni du raisonnement, et qui se crée, à l'aide du mouvement, ses premiers organes d'unification et d'adaptation au réel. L'unité du schème annonce et prépare l'unité du concept logique, mais elle en diffère en ce qu'elle est l'œuvre de la logique immanente de l'action et des réalisations motrices.

L'expérience qui engendre les schèmes n'est pas l'expérience passive, décrite par Spencer, dans laquelle l'esprit se comporte comme un simple appareil enregistreur, mais une expérience active, dirigée par des tendances affectives. Et du même coup tombe l'objection, que nous avons précédemment faite à Spencer, de

réaliser dans les choses les attributs dont la réunion constitue l'idée. La ressemblance qui provoque la fusion des images n'est pas la même que celle qui est représentée par le schème : la première est une ressemblance globale, qualitative, la seconde est une ressemblance définie, l'identité d'un caractère. Le passage de l'une à l'autre s'opère pour une part sous l'influence de la dissociation, mais pour une part seulement, parce que celle-ci n'élimine que les différences qui sont extérieures à la ressemblance, non celles qui s'incorporent à elle — comme s'incorporent à l'air de famille d'un père et d'un fils les traits pourtant différents de l'un et de l'autre — et qui ne pourraient s'en séparer d'elles-mêmes que si une abstraction préalable, décantant cette similitude, en avait dégagé la pure essence relationnelle. C'est justement par l'action que cette épuration s'effectue; c'est le mouvement lui-même, pour ainsi dire, qui abstrait et généralise en imposant à des images confuses et indifférenciées une forme, une organisation commune.

Le schème moteur est à la fois la conscience d'un ordre et une tendance ordinatrice, une figure et un procédé de figuration, plus précisément l'appréhension d'un ensemble dans ses grandes lignes et dans ses principales articulations, et un pouvoir défini de descendre de l'ensemble aux détails et de les ordonner le long de ces lignes et en suivant ces articulations. Il est encore, pourrait-on dire, la conscience formelle d'une manière d'agir accompagnée d'une disposition à agir de cette manière. Il en est, d'ailleurs, du schème comme de l'image motrice; il est normalement latent ou subconscient, parce que, grâce à la répétition, à l'exercice et à la perfection — progressivement réalisée et sans le secours de l'attention — de son ajustement au contenu de sensations ou d'images kinesthésiques qu'il organise,

celles-ci le recouvrent immédiatement et fusionnent avec lui dans une conscience synthétique de l'action. Nous ne prenons une conscience séparée et distincte de nos schèmes usuels que lorsque la résistance d'un contenu à leur étreinte nous oblige à les remanier. C'est le cas, par exemple, quand nous parcourons des yeux, avant de la lire, une phrase d'une longueur ou d'une construction insolite. Le schème n'est, le plus souvent, que le gabarit invisible ou plutôt inaperçu d'où sortent nos perceptions et nos actions, une tendance qui se déclenche et qui fonctionne automatiquement, en vertu du même mécanisme d'assimilation qui l'a engendrée, c'est-à-dire en s'intégrant à une situation consciente semblable à celles dont il est issu et dont il représente la synthèse.

Il y a ainsi deux sortes de tendances élémentaires, comme il y a deux sortes d'habitudes : des tendances reproductrices et des tendances informatives, des habitudes singulières et des habitudes générales. L'acte intégral met en œuvre des facteurs de l'une et de l'autre catégorie. Derrière l'habitude générale, il y a le schématisation et, derrière le schématisation, le jeu de la ressemblance, qui contribue à la constitution des schèmes, et en vertu de laquelle nous adaptons à des situations qualitativement semblables un schème identique, et à une situation progressivement précisée des schèmes de plus en plus spéciaux. La ressemblance apparaît ainsi comme la catégorie la plus fondamentale de l'esprit.

C'est dans le schématisation moteur que se trouve la clef de la plupart des problèmes relatifs à l'activité motrice en général.

*

* *

Et d'abord, il est maintenant aisé de comprendre

comment une habitude générale peut faciliter l'acquisition d'habitudes singulières ou spécialisées. Celles-ci ne sont que des déterminations particulières de celle-là, des variations différentes sur un thème commun. De même, la volonté s'exerce dans les cadres que lui fournissent spontanément les habitudes générales antérieurement acquises. L'intention n'est efficace dans l'acte volontaire que parce qu'elle s'appuie sur elles. D'aller à tel ou tel endroit suppose l'habitude générale de la marche; de prononcer ou d'écrire telle ou telle phrase suppose l'habitude générale de la parole ou de l'écriture. Ce sont là faits d'observation courante, mais qui ne se comprennent bien que si l'on admet que les habitudes dont il s'agit sont des puissances relativement indéterminées, bien que réelles, capables de s'actualiser de façon différente, en se prêtant aux diverses situations que la conscience nous représente ou aux divers projets que conçoit la volonté.

L'obscur problème de l'instinct nous paraît également s'éclairer à la lumière du schématisme. Comme l'habitude motrice, l'instinct proprement dit semble bien impliquer une participation de la conscience. Elle ne consiste pas évidemment en opérations intellectuelles, telles que des jugements ou des raisonnements. En faisant appel à l'intuition ou à la sympathie, on explique mal ce qu'il y a malgré tout de rigide et de mécanique dans l'acte instinctif. Quoi qu'on en ait dit, l'instinct ne fait pas acception des individus; la connaissance qu'il met en œuvre, pour très spécialisée qu'elle soit, ne semble pas atteindre l'individuel : de là, les méprises, les erreurs grossières auxquelles il est sujet. D'autre part, l'instinct n'est pas un pur mécanisme corporel, d'abord parce qu'il est déclenché par un besoin qu'éveillent le plus souvent des perceptions et non pas une simple excitation physique, secondement parce qu'il donne

lieu à des mouvements trop bien enchaînés pour que, sous cette coordination des mouvements, il ne soit pas nécessaire de supposer une coordination d'images, enfin et surtout parce qu'il comporte une certaine plasticité, un minimum d'adaptation aux circonstances changeantes du milieu et qu'il est même capable de se transformer dans la vie de l'espèce. M. Bergson a établi, par une argumentation décisive à notre sens, que la formule qui définit l'instinct un réflexe composé est inacceptable : toute complication de l'instinct exige un remaniement de la combinaison antérieure, un réajustement corrélatif de toutes les parties de l'acte, c'est-à-dire, pour nous, le réajustement d'un schème moteur générique, d'une tendance à coordonner automatiquement, selon le même procédé, des images motrices et des mouvements. L'instinct serait donc une habitude de l'espèce, ce qui n'implique, si les analyses précédentes sont exactes, ni qu'il soit un simple mécanisme corporel, ni qu'il soit une « intelligence dégradée », puisqu'il y a besoin et que, d'autre part, il suffit, pour le constituer, de ces trois facteurs : l'assimilation des images, le mouvement et la répétition.

Plus encore que les instincts des animaux, les instincts *modifiés* de l'homme apparaissent comme des habitudes générales de l'espèce, que l'éducation transforme ou plutôt spécialise en les adaptant à des conditions d'existence diverses et changeantes. Certains psychologues ont refusé l'instinct à l'homme, parce qu'il y a une apparence d'hétérogénéité entre les modes d'activité si précis, parfaits du premier coup et relativement immuables qu'on appelle chez l'animal instinctifs et les tendances polymorphes, sujettes du moins à s'activer sous des formes variées, que l'enfant apporte en naissant. Et pourtant il n'y a entre ceux-là et celles-ci qu'une différence de degré, la différence du plus spécial

au plus général. A l'instinct de l'animal correspondent des schèmes très précis qui ne comportent qu'un minimum d'adaptation aux situations nouvelles; à l'instinct de l'homme, des schèmes très souples, très élastiques que les influences du milieu physique et social et le facteur personnel déterminent tantôt dans un sens et tantôt dans l'autre. Les tendances motrices acquises de l'homme se constituent dans le cadre des tendances héréditaires, d'autant plus aisément que celles-ci sont plus précises et plus proches des instincts proprement dits, si vite parfois et d'une manière si inopinée qu'on se demande si l'on doit attribuer la forme d'activité engendrée, la marche par exemple chez l'enfant, à l'habitude ou à l'instinct.

L'hérédité psychologique est l'habitude de l'espèce et de la race, la survivance des schèmes spécifiques et phylogéniques les plus généraux. « Il paraît hors de toute contestation aujourd'hui, écrit M. Poyer, que l'enfant hérite de ses parents, à sa naissance, non seulement son organisme physique, mais aussi sa constitution affective, intellectuelle et morale » (1). Mais si la constitution n'est pas une forme vide, si les aptitudes ou les inclinations qui en sont les éléments sont autre chose que des puissances nues ou des entités scolastiques, ce qu'il y a d'essentiel en elles doit consister en des schèmes très généraux, pratiquement impossibles à définir, mais dont on peut théoriquement concevoir qu'ils se sont formés, dans le passé de la race, par la répétition en des générations successives des mêmes influences ou des mêmes formes générales d'activité, et en vertu d'une assimilation analogue à celle qui produit les schèmes individuels.

Les notions d'habitude générale et de schème contri-

(1) *Les Problèmes de l'hérédité psychologique*, p. 285.

buent enfin à élucider la question à laquelle achoppent toutes les théories de l'activité idéo-motrice, celle de savoir comment la conscience peut agir sur les muscles ou sur les nerfs. Il est évident que ce n'est pas d'une façon directe. Comme l'a dit un physiologiste contemporain, « la plupart des gens ignorent qu'ils ont un triceps brachial. Quand on dit qu'on innerve volontairement un muscle, cela doit être entendu *cum grano salis* ». Malebranche et Hume avaient exprimé en d'autres termes une pensée analogue. Il va sans dire que la perception motrice ou le schéma moteur est la représentation de l'acte sous son aspect extérieur, non du processus neuro-musculaire qui en est la face organique. Si l'établissement d'une voie nouvelle dans le système nerveux est, par rapport à la coordination des mouvements dans l'acte habituel, un résultat plutôt qu'une cause, il faut bien cependant convenir que des associations d'éléments anatomiques sont intervenues à titre de conditions, non point suffisantes, mais nécessaires, dès le premier moment, dans les tentatives par lesquelles l'habitude s'est formée. Tout acte qui n'est pas la simple reproduction d'actes antérieurs implique de nouvelles associations de cette sorte. Or on ne peut admettre ni qu'elles se produisent en vertu d'un déterminisme purement physiologique, ni qu'elles résultent du simple jeu des représentations. La première hypothèse reviendrait à éliminer le rôle — pourtant incontestable — des images motrices; la seconde se heurte à cette objection qu'on n'a pas conscience de ce qui se passe dans les nerfs ni dans les muscles. La vérité n'est-elle pas entre ces deux suppositions ? Il n'est pas impossible d'admettre que la marche de l'innervation découle d'une habitude générale du système nerveux, d'un schème d'association neuro-musculaire, que la perception motrice détermine en tel ou tel pro-

cessus dans la mesure même où elle en décrit au dehors le prolongement. Que nous n'ayons nulle conscience de ce schématisme, il n'y a rien là qui puisse nous surprendre : nous utilisons sans cesse, pour accomplir des actes nouveaux ou acquérir des habitudes nouvelles, des habitudes générales qui se sont établies jadis avec l'aide de la conscience, mais qui lui sont devenues à ce point étrangères que nous avons perdu jusqu'au souvenir de les avoir acquises. L'hypothèse implique en revanche qu'il y a entre les habitudes biologiques et les habitudes motrices identité de nature et, entre la vie organique et la vie de relation ou même la vie mentale, une continuité phylogénétique analogue à celle qui relie, dans le développement de l'individu, les habitudes de l'âge mûr à celles qui ont été contractées dans le premier âge. En d'autres termes, il faut supposer que les fonctions organiques ont commencé par être conscientes, et même il faut placer la conscience à l'origine de toute organisation. Or rien ne s'y oppose : il s'agit, bien entendu, d'une conscience obscure accompagnant les tendances fondamentales de la vie, notamment le Vouloir-Vivre, et à laquelle nous ne prêtons aucun pouvoir de discrimination ou d'adaptation distinct de celui qu'impliquent ces tendances elles-mêmes. Pas plus que la coordination des mouvements dans l'habitude, l'organisation proprement dite ne requiert l'intervention d'une intelligence ou d'une finalité opérant sur un plan préétabli, sur un programme tracé à l'avance ; et de même que nos habitudes ont pu se généraliser ou se spécialiser, s'étendre, se perfectionner de mille manières sans que la conscience ait eu besoin de se déployer sur une plus large surface ou de pénétrer à une plus grande profondeur, de même l'organisation a pu se compliquer progressivement sans entraîner une complication progressive des intentions. Mais

on ne saurait comprendre la continuité des processus d'organisation, depuis ceux qui ont façonné l'organisme jusqu'à ceux qui ont créé l'entendement, sans admettre qu'ils sont commandés à tous les degrés par des tendances ou par des schèmes, principes immatériels qui se sont constitués avec l'aide de la conscience et peuvent fonctionner à son appel.

C'est du côté de ces schèmes relativement indéterminés de coordination entre les éléments nerveux, plutôt que dans des mécanismes physiologiques trop précis, qu'on chercherait à bon droit la cause du réflexe *adapté*. Jamais on n'expliquera comment du déclenchement d'un mécanisme fixé et rigide peut sortir, en réponse à une situation nouvelle et ajusté à cette situation, un acte qui ne s'est pas encore produit, par exemple le réflexe, tant de fois observé, de la grenouille décérébrée dont on excite la peau par un acide, qui essuie et gratte le point irrité avec la patte correspondante et qui, lorsque celle-ci a été coupée, se sert de l'autre patte pour le même office. Cela s'explique au contraire assez bien, si l'on admet qu'il existe, par delà les associations neuro-musculaires toutes faites qui engendrent le réflexe ordinaire, un schème d'association neuro-musculaire, une tendance organique générale, capable de s'activer de façon différente, sous la pression d'une situation vaguement ressentie.

*

* *

L'action et la perception sont intimement liées. Le progrès de nos habitudes motrices est solidaire du progrès de la perception : pour se mouvoir parmi les choses et les utiliser, il faut être capable, par exemple,

d'apprécier leur situation ou leur distance par rapport à nous. En revanche, sans action il n'y aurait pas de perception : nous apprenons par des expériences analogues à agir sur les choses et à nous les représenter. Le mouvement, qui analyse la conscience de l'acte, divise en même temps le décor primitivement confus et indifférencié où l'action se déroule, et prépare ainsi les constructions ultérieures de la perception. Il reste à montrer que ces constructions s'effectuent par le même processus mental qui engendre les habitudes motrices, avec le secours de nouveaux schèmes, qui représentent une seconde et décisive étape dans l'évolution qui aboutit aux concepts proprement dits.

Nul ne conteste le rôle du mouvement dans la perception des distances, des positions, des formes et des grandeurs. Mais c'est du côté de l'association qu'on en cherche l'explication. La représentation des déterminations de l'espace résulterait d'une association de sensations tactiles ou visuelles avec des sensations kinesthésiques. Voici, par exemple, comment Höfding décrit la perception de la distance. « L'œil en repos a une tendance à évaluer la distance (et en général l'étendue) plus grande qu'elle ne l'est en réalité. Nous portons la main sur l'objet, ou bien nous nous mouvons vers lui pour le palper. Nous éprouvons ainsi, de plusieurs façons différentes, des sensations kinesthésiques ayant une relation déterminée avec la position de l'objet par rapport à nous. Or, grâce à l'association ou à l'exercice, l'image de ces sensations kinesthésiques, indispensable à la perception parfaitement nette de l'objet, se soude à la vue ou au contact de cet objet » (1). Nous ne voyons pas, pour notre part, comment la perception de

(1) *Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience*, trad. fr. p. 249.

la distance ou d'une détermination quelconque de l'étendue peut dériver de l'association de sensations visuelles avec des sensations qui nous renseignent uniquement sur les mouvements de nos membres ou de nos yeux. Il faudrait, pour cela, prêter à l'association la vertu miraculeuse de former des composés qualitativement hétérogènes à leurs composantes. Percevoir la position d'un objet par rapport à soi n'est point se représenter par des sensations kinesthésiques des mouvements intraoculaires, mais se représenter par des sensations qui, chez le sujet normal, sont d'ordre visuel, un déplacement vers l'objet, la série des mouvements à exécuter pour l'approcher et le saisir.

Pour comprendre le rôle du mouvement dans la perception de l'étendue, il faut distinguer entre le déplacement représenté qui est, au moins au premier moment, l'objet même de la perception, et les mouvements réellement exécutés qui imposent aux éléments de l'image motrice (nous entendons par là simplement la représentation du déplacement) un certain ordre dans le temps et dans l'espace.

Percevoir l'étendue, c'est organiser selon certains rapports de forme, de grandeur, de distance et de situation les sensations que nous recevons des choses. Cette perception dépend de conditions physiologiques, comme la forme, la grandeur ou la disparité des images rétiniennes, que nous n'avons pas ici à examiner, et de mouvements instinctifs, comme ceux de convergence et d'accommodation, dont nous ne nous occuperons pas davantage. Mais elle ne devient précise que par des mouvements conscients, d'abord réellement exécutés, puis simplement représentés. Percevoir la distance d'un objet, par exemple, c'est se représenter l'ordre et la quantité des mouvements nécessaires pour atteindre cet objet. Image motrice qui peut ne pas correspondre à

un intérêt immédiat et qui, pour cette raison, au lieu de s'absorber et se perdre aussitôt dans l'action qui la réaliserait au dehors, subsiste dans la conscience, s'y détache en plein relief, comme un fait distinct ayant sa valeur propre, sa signification intrinsèque : par elle en effet nous figurons, non plus seulement notre action sur l'objet, mais une détermination spatiale de cet objet.

Cette image se constitue et se fixe par le même mécanisme que les autres images motrices. L'enfant apprend à situer les choses les unes par rapport aux autres et toutes par rapport à lui, par les mouvements de ses mains, puis par les mouvements de tout son corps, en s'efforçant de saisir celles qui sont à sa portée, puis en se déplaçant pour saisir celles qui sont plus éloignées. Le résultat de cet apprentissage, c'est qu'au bout d'un certain temps, il perçoit sans se déranger les positions et les distances : il recommence avec les yeux les mêmes expériences, il refait avec eux les même trajets, les mouvements de l'organe visuel n'ayant d'autre fonction que de développer successivement et dans un certain ordre les éléments d'une représentation primitivement confuse. Il en est de même pour la perception des formes : l'enfant à qui on montre un cerceau en fait le tour avec la main; après quelques exercices de ce genre, il lui suffira de voir le cerceau pour exécuter à distance le geste qui le décrit; plus tard enfin la réaction simplifiée ne sera plus qu'un geste oculaire auquel participeront seuls les muscles des yeux. Il est d'ailleurs probable que des dispositions instinctives abrègent ce développement, en favorisant l'établissement d'une habitude générale qui permet bientôt, à l'enfant de faire l'économie des deux premières étapes, et qui rend possible une figuration immédiatement visuelle des propriétés spatiales des choses. Il est clair en tous cas que, si les mouvements des yeux peuvent ainsi

se substituer aux mouvements de la main, c'est parce que les uns et les autres ne sont par rapport à la perception achevée que des moyens, au lieu d'en être, comme le veut la théorie traditionnelle, des parties intégrantes.

Comme l'action, la perception implique un processus mental et un processus moteur. Mais, tandis que, dans l'action, celui-là est subordonné à celui-ci, puisque la représentation est simplement destinée à préparer et à faciliter le mouvement, tout l'intérêt de la perception se concentre sur la représentation elle-même, que les mouvements des yeux ont pour unique fonction de rendre plus distincte. Quant au mouvement simplement possible qui est l'objet de la représentation, comme il cesse de bonne heure d'être réellement exécuté, il se dépouille peu à peu de tout intérêt subjectif, il finit par n'être plus représenté en lui-même ni pour lui-même, mais seulement dans sa trace ou dans sa trajectoire, et comme détermination spatiale de l'objet. Ce qui retient l'attention de l'enfant, lorsqu'il suit du regard le contour d'un cerceau, ce ne sont ni les mouvements réels de ses yeux ni les mouvements possibles de sa main — du moins, cet intérêt passe-t-il au second plan à mesure que se multiplient les objets à percevoir et que la perception devient plus exclusivement visuelle, — mais la ligne suivie, la forme du cerceau. De plus, la durée de l'opération se resserre progressivement, grâce à la répétition et à l'habitude, grâce aussi à la propriété que possèdent les impressions visuelles successives de se bloquer ou de se contracter dans une représentation unique, et à la facilité avec laquelle, en conséquence, nous passons de la vision successive à la vision simultanée. Ainsi se forment les perceptions de distances, de formes, de positions, de grandeurs, toutes notions en lesquelles se retrouve la

double caractéristique du rapport en général, car elles sont en même temps, du moins en ce qui concerne leur origine et leur nature profonde, des actes mentaux et des déterminations des objets.

Quant aux *schèmes perceptifs*, ils résultent d'une fusion de perceptions semblables et d'une dissociation concomitante des caractères différentiels. Un schème perceptif est la notion à la fois abstraite et générique d'un rapport de position, de distance, de grandeur, de nombre, ou d'une forme, c'est-à-dire d'un arrangement de lignes, de surfaces ou d'éléments connus et identifiés. L'enfant qui, à la vue d'un cerceau, décrit un cercle avec la main ou avec les yeux exécutera bientôt le même geste manuel ou oculaire en voyant pour la première fois des objets analogues : une roue, un collier, un disque, une couronne; il s'est formé en lui un schème perceptif, l'ébauche du futur concept de cercle. Ce schème est la notion abstraite d'un acte descriptif, puis d'une forme décrite, dont les mesures ont été prises sur les objets; mais c'est une notion imparfaite, qui n'est pas distinguée du contenu sensoriel qu'elle informe et qui la recouvre plus ou moins immédiatement. Ses propriétés les plus caractéristiques sont des propriétés dynamiques. Le schème perceptif est une tendance. Issu de l'habitude assimilatrice et organisatrice, il est lui-même un principe défini d'assimilation et d'organisation, le pouvoir d'appliquer spontanément à des impressions qualitativement semblables la même réaction.

Le schématisme de la perception ne tarde pas à fonctionner automatiquement avec une aisance et une sûreté croissantes. Comme les habitudes motrices, il passe d'une période d'acquisition à une période d'état. Il serait sans doute téméraire de prétendre fixer avec quelque précision le moment vers lequel apparaît la

seconde; mais on peut dire qu'à ce moment-là, l'enfant a achevé de construire son Univers, ce qui ne signifie nullement, bien entendu, qu'il en ait exploré complètement ne fût-ce qu'une petite portion, mais simplement qu'il dispose d'un nombre suffisant de schèmes pour poursuivre, sans un nouvel apprentissage, cette œuvre d'exploration.

La perception apparaît alors comme intuitive. Il n'en est pas moins vrai qu'elle s'est constituée par des opérations principalement motrices d'abord, puis surtout mentales, mais d'un caractère également progressif ou discursif, qui subsiste d'ailleurs dans les perceptions non exclusivement visuelles de la distance ou de la direction : pour se rendre compte de la direction d'où vient un bruit, il est souvent nécessaire de tourner le pavillon de l'oreille du côté où on le distingue le plus nettement. La perception est discursive encore et dans tous les cas, en ce sens que s'insère entre l'impression confuse du début et la représentation distincte de la fin, un moyen terme, le schème perceptif. Le schème passe inaperçu, le plus souvent, parce qu'il est immédiatement recouvert par les données sensorielles qu'il organise. Cependant le caractère foncièrement dynamique de la perception se découvre exceptionnellement en certains cas où les schèmes usuels sont en défaut. A la vue d'un clocher très petit, apparu à une courte distance, nous hésitons entre le schème du clocher et celui du pigeonier; devant une tour vue au loin, entre le schème de la tour ronde et le schème de la tour carrée, et, pour l'intervalle qui nous en sépare, entre des schèmes de longue et moyenne distance, jusqu'à ce que nous en adoptions définitivement un, qui se précisera au fur et à mesure que seront perçus, dans l'intervalle, de nouveaux points de repère, des bois, des villages, etc. Nous parcourons du regard une distance pour l'appré-

ciation de laquelle nous n'avons pas de repères suffisants, nous mesurons des yeux un monument de dimensions insolites. L'emploi des termes « mesurer » et « parcourir » n'est pas ici une métaphore : il s'agit de dégager le schème générique qui convient à ces dimensions ou à cette distance et que l'impression sensorielle, en raison de ce qu'il y avait en elle d'étrange ou de non-familier, n'a point spontanément évoqué. Le dynamisme de la perception apparaît encore dans les cas où il est impossible de bloquer les unes dans les autres des représentations successives. Dans la conscience du berger « qui reconnaît à l'aspect si son troupeau est au complet », ou dans celle des ouvrières qui, « mettant les cigares en paquets, reconnaissent au toucher si elles ont leur compte de vingt cigares », la notion du nombre n'est pas, comme le dit M. Dugas, à qui nous empruntons ces exemples, une image, mais un calcul rapide, abrégé par l'habitude, et mettant en œuvre un schème perceptif, dans le second exemple le schème perceptif du nombre vingt.

Le schème perceptif n'est encore que l'ébauche d'un concept, parce que, du moins à l'époque où la perception s'établit, il n'est pas fixé par un mot ni pensé pour lui-même; et l'acte par lequel nous l'appliquons aux données de la sensation n'est pas une opération intellectuelle proprement dite, mais une simple opération imaginative, une schématisation. L'un des principaux avantages de la théorie précédente du schématisme est même, à notre sens, qu'elle nous préserve des exagérations où tombe un certain intellectualisme, lorsque, pour rendre compte de ce qui, dans la perception, ne s'explique ni par des causes physiologiques ni par l'association, il n'hésite pas à faire appel à des opérations intellectuelles rapides et, par exemple, à des raisonnements analogiques. C'est par un raisonnement

analogique fondé sur certains indices sensoriels que nous apprécierions par exemple, en nous référant à des grandeurs réellement mesurées ou à des distances réellement parcourues, la grandeur des objets que nous ne mesurons pas ou les distances que nous nous dispensons de parcourir (1). Mais qui ne voit combien une telle hypothèse est aléatoire ! Quelle est la perception que nous extrayons ainsi de notre expérience passée pour nous en servir comme d'un point de comparaison ? En réalité, c'est toute notre expérience passée, condensée dans les schèmes, qui concourt à la détermination des grandeurs et des distances. L'aisance avec laquelle s'opère la perception, son caractère souvent spontané et parfois presque mécanique excluent l'idée d'une comparaison et d'une discrimination concomitante. Il est vrai que les opérations intellectuelles qui interviendraient dans la perception seraient inconscientes ; mais il n'y a pas de phénomènes mentaux auxquels la qualification d'« inconscients » répugne davantage qu'au jugement et au raisonnement. Il n'y a, dans la perception de l'étendue, rien de rationnel ni rien d'inconscient : elle est l'œuvre d'un schématisme qui consiste non pas à inférer une similitude d'une autre similitude, mais à construire, selon le même procédé général issu de notre expérience passée et automatiquement appliqué, des ensembles de sensations qualitativement semblables. L'analogie en vertu de laquelle nous appliquons ce schème à ces sensations, n'est pas un raisonnement, mais une loi de formation et de fonctionnement.

Si les schèmes perceptifs ne sont pas encore de véritables concepts, du moins les concepts sont-ils en eux

(1) Cf. Cresson. *Les Réactions intellectuelles élémentaires*, p. 18-20.

virtuellement ou en puissance. C'est en retrouvant à l'aide de la réflexion, dans le monde déjà organisé de l'action et de la perception, les schèmes qui ont servi à le construire, en les fixant au moyen du langage et en les explicitant par des opérations intellectuelles, que l'esprit formera non pas seulement le concept d'espace, mais encore la plupart des concepts empiriques, car ceux-ci ont pour contenu essentiel des formes ou des figures, des déterminations géométriques et mécaniques, plutôt que des qualités sensibles.

CHAPITRE IV

LES FORMES MOYENNES DE LA CONCEPTION

M. Bergson a observé avec profondeur qu'une même fonction mentale engendre des effets différents selon le plan de conscience où elle s'exerce, c'est-à-dire selon les dispositions mentales, affectives ou intellectuelles, conscientes ou inconscientes qui dirigent et contrôlent le cours des pensées : sur le plan de l'action, par exemple, les idées et les images qui se présentent à la conscience sont d'une autre nature et se succèdent dans un autre ordre, suivant d'autres rapports que sur le plan du rêve. Aux plans différents de l'exercice d'une fonction correspondent, dans le développement de celle-ci, des niveaux successifs également fort différents : dans l'évolution de la pensée conceptuelle, on voit apparaître, entre le stade perceptivo-moteur que nous venons de décrire et le stade logique que nous aurons ensuite à étudier, un stade affectivo-subjectif qui participe à la fois et se distingue de celui-ci et de celui-là, qui diffère du premier comme le jeu de l'action, du second comme le rêve de la connaissance objective. La pensée subjective se reconnaît, du point de vue moteur, au caractère incomplet et symbolique de ses manifestations, du point de vue mental, à l'abondance des images et à la prépondérance des facteurs

affectifs. Sous des noms divers, imagination, fantaisie, rêve, rêverie, et en des formes variées, depuis le rêve joué de l'enfant jusqu'à certaines créations de l'artiste, elle représente, entre l'objectivité spontanée de la perception et l'objectivité réfléchie de la connaissance proprement dite, la subjectivité de nos émotions et de nos inclinations.

Elle se développe, chez l'enfant, après la perception et coexiste ensuite avec celle-ci. Qu'on songe au contraste des perceptions de l'enfant avec ses premières conceptions, à l'aisance avec laquelle il évolue parmi les choses et aux jugements incohérents qu'il porte sur elles. A un âge où il perçoit le Monde Extérieur dans son ensemble à peu près de la même manière que nous, sa pensée est tout imprégnée de subjectivité et d'égoïsme. Comment ne pas reconnaître ici deux plans de pensée où l'activité spirituelle se meut tour à tour ? d'un côté des schèmes stables, bien qu'implicites et ordinairement subconscients, de l'autre des conceptions flottantes et inconsistantes, aussi différentes des premiers que des concepts fixés et explicites de l'adulte. La même dualité se retrouve dans la mentalité du sauvage, où voisinent avec des représentations objectives, instigatrices de l'action individuelle et calquées plus ou moins sur les choses d'étranges représentations collectives, d'un caractère affectif et mystique, et dont le « sociocentrisme » n'est pas sans analogie avec l'égoïsme de l'enfant.

Pour nous en tenir à l'enfant, les travaux récents de certains psychologues ont montré combien sa pensée diffère de celle de l'adulte. Elle est, selon M. Piaget (1), à mi-chemin entre cette mentalité morbide décrite par

(1) Cf. notamment *J. de Psych. Normale et Pathologique*. Janvier-Mars 1924. *Les traits principaux de la logique de l'enfant*.

Freud et Bleuler sous le nom d'autisme ou de « pensée non-dirigée » (1) et la mentalité de l'adulte normal. L'autisme est marqué par la prédominance des images sur les idées, par l'impuissance à coordonner les idées, à manier les relations logiques ou même les relations en général. Ces traits se retrouvent chez l'enfant, atténués, tempérés par un effort d'adaptation sociale et par un instinct logique qui ont disparu chez l'aliéné. La mentalité enfantine se caractérise positivement par l'égo-centrisme, négativement par un défaut d'organisation ou de systématisation. Elle est égocentrique : l'enfant de six ou sept ans rapporte tout à soi et échoue à se placer à tout autre point de vue que le sien propre; il ne cherche en aucune façon à préciser sa pensée quand il parle à autrui et ne retient des propos des autres que ce qui lui plaît ou éveille en lui quelque intérêt; il abuse du monologue, notamment du monologue collectif où, devant des interlocuteurs qui servent seulement à exciter sa verve, il fait à la fois les demandes et les réponses, parle en réalité pour lui seul, toujours sûr d'être compris et d'avoir compris, à moins qu'il ne dédaigne de comprendre ou de se faire comprendre. D'autre part la pensée enfantine pêche par un défaut de logique qui résulte pour une part de l'égo-centrisme, pour une autre d'une attention déficiente, mobile comme l'intérêt qui la provoque et incapable d'embrasser un contenu un peu complexe : de là l'incapacité des enfants à donner des définitions, à enchaîner des idées, à user des relations logiques, à construire des ensembles et par exemple à dessiner. Incapacité synthétique qui se double d'une incapacité d'analyse : l'enfant ne va pas au delà des ressemblances grossières

(1) Cf. la pensée non socialisée décrite par Ch. Blondel dans la *Conscience Morbide*.

et qualitatives, il ne comprend pas les relations autres que les liaisons d'inhérence, celles qui comportent des termes ou des points de vue réversibles, comme : « Je suis frère de ... », « A est à droite de B ». Aussi pense-t-il par masses, par vues d'ensemble, par intuitions brumeuses et confuses, plus proches du sentiment que de l'idée : pensée implicite, qui s'oppose à la pensée explicitée par l'analyse et par la synthèse, et dont le vrai nom est *synchrétisme*.

Cependant, les différences de la mentalité enfantine et de la mentalité de l'adulte n'excluent pas une réelle continuité dans le développement mental : elles ne s'accusent que lorsqu'on considère deux moments de cette évolution suffisamment éloignés l'un de l'autre ou, dans l'intervalle, des portions distinctes du savoir. En outre, l'enfant use de termes généraux, à sa manière sans doute et en leur donnant d'autres sens que l'adulte; mais enfin, il a quelque conscience de la généralité, et son expérience se condense en des conceptions qui, pour être confuses et surdéterminées, possèdent néanmoins de l'extension et ont dû se former selon les mêmes lois fondamentales que, sur le plan de l'action, les schèmes moteurs et perceptifs. Les traits particuliers à l'idéation enfantine ne tiennent-ils pas à la prépondérance des facteurs affectifs et à ce que l'influence de ceux-ci n'est corrigée ni, comme au niveau de l'action et de la perception, par le mouvement, ni, comme au niveau de la pensée objective, par des normes logiques pleinement constituées ?

On pourrait croire que cette pensée, empressée à suivre les fluctuations de l'intérêt, échappe à toute règle. Elle échappe en effet plus ou moins complètement aux règles logiques. Cependant, d'un enfant à l'autre, elle présente une homogénéité frappante qui ne s'arrête pas à l'ensemble, mais s'étend assez loin

pour qu'on se soit cru autorisé à comparer la mentalité enfantine à cette mentalité primitive, si minutieusement décrite par les sociologues et notamment par M. Lévy-Bruhl. Des psychologues contemporains, tels que Binet, Stern et surtout Piaget, ont relevé des manières de penser, des formes d'idéation identiques jusque dans le détail chez tous les enfants, constantes et uniformes pour chacun d'eux. N'est-ce pas que la mentalité enfantine est soumise à des catégories, d'une autre sorte, sans doute, que celles de l'adulte, subjectives,alogiques, affectives, mais qui remplissent psychologiquement la même fonction ? Si le terme de catégorie semble trop ambitieux et décidément impropre, il faudra parler de schèmes subjectifs ou affectifs. Mais que signifie une telle expression ? Elle implique qu'il existe une abstraction et une généralisation affectives. Pour savoir à quoi nous en tenir à ce sujet, il importe de définir préalablement l'affectivité.

*

* *

Il ne faut pas confondre sentiment et affection. Le premier de ces termes est plus général que le second. Le sentiment est un état de syncrétisme où des éléments qui peuvent être aussi bien d'ordre intellectuel que sensoriel, objectif que subjectif, sont donnés globalement et confusément; il n'est souvent que le premier moment d'un travail d'idéation qui se poursuit par une analyse, c'est-à-dire par une appréhension distincte des éléments et s'achève par une synthèse, c'est-à-dire par une reconstruction de l'ensemble à partir de ces éléments. Le sentiment est un genre dont le sentiment intellectuel et le sentiment affectif sont deux espèces distinctes.

On caractérise généralement les états affectifs par leur subjectivité. Le *Traité de Psychologie* de M. Dumas, par exemple, les définit : « des états purement subjectifs, des manières d'être du sujet, en tant que données immédiatement à la conscience et faisant partie de son contenu actuel ». Mais si tout état affectif est bien — en un sens qui reste à déterminer — subjectif, il y a des états subjectifs qui ne sont pas affectifs : ainsi, au cours d'un travail intellectuel, l'impression qu'on est ou qu'on n'est pas dans la bonne voie, un sentiment de doute ou de certitude. On a dit de l'affectivité qu'elle est l'ensemble des faits de conscience où se manifeste notre activité ou le retentissement de notre activité dans l'organisme et dans la vie intérieure. Cette formule, trop large encore et qui s'appliquerait à l'intention, à l'attitude mentale, au sentiment de l'effort, a besoin d'être précisée par la considération des aspects généraux sous lesquels ces manifestations se produisent dans la conscience.

Les faits affectifs se répartissent en trois grandes classes : 1° les plaisirs et les douleurs ; 2° les émotions ; 3° les inclinations, c'est-à-dire les besoins et les désirs. A ces trois classes correspondent les trois dimensions affectives de Wundt : l'agréable et le désagréable, l'excitation et la dépression, la tension et le relâchement, qui peuvent contribuer ensemble à la détermination d'un état affectif quelconque, mais dont chacune, prise séparément, est la caractéristique essentielle de l'un des trois groupes énumérés plus haut. Les dimensions affectives ne sont pas, cela va sans dire, de véritables catégories, au sens psychologique du mot ; mais elles ne sont pas non plus, comme le croyait Wundt, des sentiments élémentaires auxquels correspondraient des manifestations organiques distinctes et bien délimitées. D'abord, si certaines expériences ont paru plai-

der en faveur de cette dernière hypothèse, il en est d'autres, notamment de Külpe, d'Ebbinghaus et de Titchener qui l'ont contredite. En outre, l'exigence d'un substrat physiologique spécial pour chacune des dimensions affectives ne se justifierait que si les faits affectifs étaient des sensations à localiser en des points déterminés de l'organisme. Mais ils ne sont pas des sensations. La théorie, assez récente, d'un sens particulier de la douleur ne repose que sur des hypothèses physiologiques assez fragiles (1), et ses partisans eux-mêmes reconnaissent qu'elle ne s'applique pas aux sentiments de désagréable liés à l'exercice de la vue, de l'ouïe, du goût et de l'odorat, sens spéciaux qui ne possèdent manifestement aucune terminaison douloureuse. Le nom de *sensation* ne conviendrait, en tout état de cause, ni aux plaisirs, de quelque espèce qu'ils soient, ni aux douleurs morales, ni à la tonalité désagréable d'un grand nombre de sensations.

L'agréable et le désagréable sont d'ailleurs tout autre chose que de simples propriétés des états psychiques, non seulement parce que le plaisir et la douleur sont souvent consécutifs à ces états et ressentis à part, mais encore parce que, contrairement à l'opinion de Külpe et de Ribot, les plaisirs ne semblent pas spécifiquement identiques entre eux, les douleurs spécifiquement identiques entre elles, mais révèlent au contraire une diversité essentielle, une hétérogénéité qualitative analogue à celle qui se trouve dans le domaine des couleurs ou des odeurs. En réalité, les plaisirs et les douleurs sont des sentiments affectifs. Comme les sentiments en général, les sentiments affectifs échappent à toute localisation précise, ou même à toute localisation, parce

(1) Cf. d'Hautefeuille, *Le Privilège de l'intelligence* 1924, ch. II.

qu'ils traduisent dans le langage elliptique de la qualité et chacun par sa nuance propre, des processus en préparation ou accomplis, parfois fort complexes et qui, dans tous les cas, ne sont pas nécessairement ou exclusivement physiologiques.

C'est en cela que le plaisir et la douleur diffèrent des sensations. Mais ils diffèrent des sentiments intellectuels ou même des émotions en ce qu'ils sont indécomposables. Le sentiment intellectuel n'est qu'une suite condensée d'idées ou de jugements, l'émotion comme phénomène intérieur global n'est que l'anticipation d'un ensemble de réactions organiques, motrices, verbales et mentales : le premier se reconnaît et s'épuise dans son développement logique, la seconde dans les modifications qui la déploient au dedans et dans les réflexes qui la manifestent au dehors. Au contraire, le plaisir et la douleur sont des signes qui ne présentent aucune affinité de nature avec les événements qu'ils symbolisent. Par ce caractère, ils se rapprochent des sensations, qui sont également sans commune mesure avec les ébranlements physico-organiques dont elles sont l'aboutissement : ils sont, sinon des sensations spéciales, du moins des états spéciaux, intermédiaires entre la sensation et le sentiment proprement dit. A eux appartient cette subjectivité stricte qu'on a faussement attribuée à tous les états affectifs : le plaisir et la douleur ne sont vraiment que des modifications du moi.

Il n'en est pas de même des deux autres dimensions affectives. L'excitation et la dépression sont les propriétés ou les aspects auxquels se reconnaît une émotion quelconque; elles caractérisent séparément et parfois successivement la structure du complexe affectif lorsqu'il commence à s'extérioriser en une réaction diverse et confuse; l'excitation consiste essentiellement dans une accélération, la dépression dans un ralentis-

sement des fonctions organiques, motrices et mentales. Elles se définissent ainsi l'une et l'autre par la façon dont se présentent ou se succèdent dans la conscience les éléments sensoriels, moteurs ou intellectuels qui sont le contenu de l'émotion. De même, la tension n'est qu'une propriété de la tendance et, par opposition au contenu représentatif ou intellectuel de cette dernière ou même à sa capacité d'activation effective, qui dépend entre autres choses de l'exercice, la force qui la pousse à s'activer, l'élan intérieur qui lui fait rechercher les occasions de s'exercer. Bien que cette propriété ne soit nullement proportionnelle à la précédente, et qu'une forte inclination pour la musique puisse fort bien s'allier, par exemple, à des aptitudes musicales des plus médiocres, bien qu'elle soit même sujette à se manifester séparément à la conscience dans le sentiment vague d'une tension (1), elle est liée à des éléments intellectuels, représentatifs et moteurs.

Les deux dernières dimensions affectives ne sont donc que les propriétés de certains sentiments ou de certaines tendances. En fait, les sentiments et les tendances qui les possèdent se caractérisent en outre, le plus souvent, par la subjectivité de leur contenu. Subjectif doit se prendre ici dans un sens large et presque négatif, par opposition à ce qui, dans l'esprit, est objectif ou théorique de fait ou d'intention. Subjectives des émotions telles que la colère, la peur, l'admiration et le mépris, non parce qu'elles sont de pures modifications du moi (ce qui n'aurait manifestement aucun sens, car elles comportent des éléments objectifs, par exemple

(1) Il ne faut pas confondre ce sentiment vague de tension, qui n'est que l'éveil d'un besoin ou d'un désir, avec le sentiment de l'effort comme conscience de la libre activité du Moi. Nous écartons comme scientifiquement insolubles tous les problèmes qui se rapportent à la personnalité.

des jugements de valeur ou même des jugements de réalité), mais parce qu'au lieu d'exprimer la complexion d'une situation, d'une personne ou d'une chose prises en soi et objectivement, chacune d'elles en son ensemble exprime les rapports de cette situation, de cette personne ou de cette chose avec nous-mêmes. Subjectives encore des inclinations telles que la faim, l'amour, l'ambition, la cupidité, etc... parce qu'elles sont dirigées vers des fins pratiques, non théoriques, vers des objets à conquérir, non vers des objets à connaître.

On peut donc définir un fait affectif en général, autre que le plaisir physique, qui n'est que plaisir, ou la douleur physique, qui n'est que douleur, comme un fait dont le contenu, ordinairement subjectif, se présente sous l'aspect d'une excitation, d'une dépression ou d'une tension et s'accompagne d'une tonalité agréable ou désagréable. L'affectivité ne réside donc pas uniquement dans la subjectivité, et la subjectivité n'est point, sauf en ce qui concerne le plaisir et la douleur, qui sont des états indécomposables, une propriété des éléments, mais une propriété du complexe affectif. Par là se conçoit tout d'abord la possibilité d'un rayonnement de l'affectivité dans tout le champ de la vie intérieure et notamment de la vie intellectuelle; car si, comme on l'admet généralement, le plaisir et la douleur, l'émotion elle-même sont liés aux inclinations, et si à toute tendance organique, motrice ou intellectuelle peut s'adjoindre cet élan intérieur qui est le propre des inclinations, il n'y a pas en droit d'état psychique qui ne soit susceptible à un moment donné de se colorer de quelque affectivité. Par là aussi se conçoit la possibilité d'une abstraction proprement affective portant d'abord sur le contenu subjectif du sentiment, puis, de proche en proche, sur les contenus mi-subjectifs, mi-objectifs

auxquels se communiquent la chaleur de nos émotions ou la tension de nos désirs.

.

*

* *

Y a-t-il des plaisirs abstraits, des douleurs abstraites? L'abstraction implique une identité assignable entre les objets ou les contenus de conscience rapprochés ou comparés. Or, entre les divers plaisirs et les diverses douleurs, il n'y a, à ce qu'il semble, d'autre identité que celle de la désignation extrinsèque de leur rapport avec une inclination satisfaite ou contrariée. On trouve ici la même hétérogénéité qualitative qu'entre les couleurs, par exemple, ou les odeurs. Pour n'être point des sensations, les plaisirs et les douleurs sont des qualités irréductibles qui ne se laissent ni diviser ni composer. Si l'on cherche de quoi est faite une impression globale de plaisir, on tombe sur d'autres plaisirs qualitativement distincts du premier, à peu près comme en s'approchant d'une forêt dont le vert apparaissait, de loin, uniforme, on découvre des teintes, des nuances variées qualitativement différentes de la couleur fondamentale. En dehors des concepts de plaisir et de douleur, qui sont des abstraits logiques et non des abstraits affectifs, il n'existe, semble-t-il, que des plaisirs singuliers et des douleurs singulières. Seuls, des états composés peuvent être abstraits et comparables entre eux pour leur degré de détermination.

Il y a, en revanche, des abstraits émotionnels. Ribot leur a consacré une étude dans sa *Psychologie des sentiments* et en a cité quelques-uns : « l'état affectif particulier qui se produit quand nous parcourons un pays » et qu'on exprime en disant que nous sentons

« l'âme » de ce pays : c'est une impression de sévérité, de gaieté, de calme, de splendeur, etc.; ou encore l'impression générale qui se dégage d'un opéra ou même de l'ensemble des œuvres d'un compositeur. Chacun de ces abstraits émotionnels se forme, comme les abstraits que nous avons déjà étudiés, par une fusion et une condensation d'émotions élémentaires subjectivement analogues, dont chacune exprimait peut-être déjà, par le caractère intériorisé ou spiritualisé de ses réactions, la ressemblance d'un grand nombre d'émotions antérieures plus accusées et plus précises. Ce dernier point n'est guère contestable pour ce qui regarde le second exemple de Ribot : une émotion musicale contient, en dehors des éléments esthétiques qui lui appartiennent en propre, la quintessence de nos émotions vulgaires; les joies, les tristesses, tous les sentiments que la musique excite dans les cœurs sont, même intenses, des sentiments abstraits et généraux. Mais qu'est-ce qu'une émotion abstraite ? Considérons par exemple l'émotion dans laquelle nous est donnée « l'âme » d'un pays. Elle s'exprime souvent par un mot de signification abstraite, d'ordinaire un adjectif : non pas l'adjectif qui décrit, mais celui qui donne le ton de l'émotion. En parcourant un pays désert, aux lignes rugueuses, aux rochers abrupts, c'est le mot *sauvage* qui viendra spontanément à l'esprit. A ce mot correspond, dans la conscience, un sentiment d'une nuance particulière, qui est en fait un comprimé d'émotion, qui deviendra, si nous nous y abandonnons, une émotion véritable, mais spiritualisée et générale en raison de sa spiritualité même : attitude mentale, qui est peut-être avant tout une attitude motrice intériorisée, cette mimique interne à laquelle Binet prétendait ramener toute attitude de conscience; anticipation toute schématique de réactions motrices, verbales vers lesquelles nous nous sentons

dirigés et qui ne se produiront pas; conscience d'un rythme émotif ou de la structure formelle d'une émotion. Des mouvements ébauchés, sans doute accompagnés de modifications physiologiques naissantes, soulignent le caractère abstrait et indéterminé de cette émotion et forment en même temps dans la conscience, par les sensations qu'ils engendrent, le noyau consistant à partir duquel se dessine son orientation spirituelle. Réagissant sur les représentations dont elle est issue, cette mimique intérieure leur imprime sa forme : elle les dépouille de leurs éléments accessoires et n'en retient que les aspects significatifs qui l'ont déclenchée et auxquels elle s'associe — la masse sombre d'une forêt, une crête dénudée, la ligne âpre d'un rocher —, aspects qui peuvent s'ordonner dans une représentation simplifiée et stylisée du paysage, mais dont la véritable unité consiste dans leur commun rapport avec l'attitude du sujet. L'émotion qu'on exprime en parlant de l'âme d'un pays est, en dernière analyse, un abstrait sentimental, affectif et subjectif.

On est même fondé à admettre qu'il existe⁹ des *schèmes émotifs*, c'est-à-dire des dispositions affectives générales, formées par une condensation d'abstrais émotionnels plus spéciaux, et par lesquelles nous interprétons sentimentalement des paysages, des œuvres, des situations d'un même genre. Le goût littéraire ou musical n'est peut-être qu'un ensemble de dispositions émotionnelles générales dans lesquelles la tendance à admirer s'ordonne à des formes d'art définies. C'est en vertu de schèmes analogues que nous ressentons immédiatement le pittoresque ou le sublime d'un paysage, le pathétique ou le comique d'une situation, les grandeurs ou les petitesse d'une conduite, etc. L'éducation sentimentale consiste pour une grande part dans la

culture de ces dispositions émotives. L'autre part est représentée par la culture des inclinations.

Il y a des inclinations singulières, une amitié, un amour, et des inclinations générales : le besoin d'aimer, l'amour-propre, la philanthropie, l'amour du Vrai et du Beau. Il n'échappe à personne que chacun de ces termes désigne non une inclination dirigée vers un but précis, mais une inclination générale sujette à se manifester de mille manières par des actes fort différents les uns des autres. Si toute abstraction est intellectuelle, si, de plus, l'abstrait n'est, comme on l'a dit, qu'un « cadavre », un produit artificiel de l'esprit, il ne saurait y avoir qu'un lien extérieur entre les diverses manifestations de l'égoïsme ou de l'amour-propre ou du besoin d'aimer. Au lieu de désigner des abstraits affectifs, ces mots ne correspondent qu'à des abstractions psychologiques, à des vues de l'esprit, à de simples procédés de classement. Quelle existence une psychologie pour laquelle tout contenu de conscience est entièrement déterminé ou concret, pourrait-elle reconnaître aux inclinations générales, aux dispositions, aux diathèses mentales ? Elle n'a qu'un moyen de leur accorder une ombre de réalité : c'est de leur découvrir ou plutôt de leur imaginer un substrat anatomique ou physiologique distinct et, par exemple, de les faire dépendre, sinon d'une conformation spéciale du cerveau, du moins de la prédominance de telles ou telles hormones dans le sang.

Pour nous, la généralité d'une inclination n'est pas seulement logique ou idéale, mais psychologique et réelle : il y a des besoins et des désirs abstraits et généraux. A vrai dire, ils se manifestent surtout par leurs effets. Cependant, ils peuvent être ressentis à part. Le besoin d'aimer, par exemple, sous sa forme consciente, est un désir abstrait d'effusions et de caresses, une atti-

rance indéterminée en son contenu, bien que parfois vivement ressentie, vers un être dont on ne perçoit pas distinctement la forme et le visage. Il se reflète d'une manière frappante sur la physionomie de certains adolescents et s'extériorise par des mouvements naissants; mais il est avant tout mimique intérieure, anticipation consciente d'un acte ou d'une conduite abstraitement pressentie ou représentée. A ce schéma affectivo-moteur s'incorporent, comme dans le cas des émotions abstraites, des éléments en eux-mêmes objectifs, mais groupés selon des affinités toutes subjectives : c'est parfois ce que les candidats et les candidates à l'amour appellent, d'un terme caractéristique, leur *idéal*. Leur idéal, c'est-à-dire l'allégorie de leur désir abstrait ou plutôt ce désir lui-même projeté dans une idée et conservant, sous cet aspect nouveau, ses traits caractéristiques : affectif par la tension, par l'élan qui l'entraîne à se préciser en des exemplaires fictifs ou à se reconnaître en des exemplaires réels, à la manière dont un concept ordinaire s'incarne (avec cet élan en moins) en des images diverses; subjectif, parce qu'il est l'expression condensée et succincte d'une esthétique toute personnelle ou, plus précisément, d'une téléologie qui a ses racines dans la constitution, dans des dispositions innées, en particulier dans des prédispositions physiologiques.

Par la notion d'une tension rayonnant autour d'un désir abstrait se précise l'idée, souvent émise et rarement justifiée, que les inclinations ont leur vie propre : en effet, elles évoluent non tant par leurs associations fortuites avec des représentations que par l'élan qui les porte sans cesse vers de nouveaux objets ou vers de nouvelles catégories d'objets; la vie propre d'une inclination est la succession des formes variées en lesquelles elle se spécifie. Mais ce qui nous intéresse principale-

ment, c'est l'influence des intérêts sur la connaissance, le rayonnement de l'affectivité dans les premières conceptions de l'enfant.

*

* *

L'action des sentiments affectifs sur la connaissance s'exerce à tout âge, mais elle est particulièrement forte dans l'enfance, n'y étant pas contrebalancée par l'influence d'une raison encore débile et qui n'existe qu'à l'état d'instinct. De même que des représentations alimentent les désirs, les désirs pénètrent et imprègnent, par un phénomène de récurrence, la représentation que l'homme et l'enfant surtout se font des choses. Cette pénétration et cette imprégnation sont incompréhensibles à qui définit l'état affectif « un état *purement* subjectif ». Elles se comprennent au contraire fort bien dès que l'on voit dans les désirs et dans les conceptions des faits de conscience qui diffèrent les uns des autres par l'organisation, là principalement subjective, ici principalement objective, de leur contenu. La subjectivité du désir réside avant tout, abstraction faite des sensations organiques ou kinesthésiques, qui sont bien exclusivement subjectives, mais sont loin de constituer la totalité du phénomène, dans la structure ou dans la forme du complexe. Elle n'est pas tant matérielle que formelle, et elle comporte des degrés. Or c'est par l'idée d'une forme subjective, capable de s'étendre à des contenus très variés et progressivement compliqués qu'on peut concevoir d'une manière précise l'influence de l'affectivité sur l'intelligence.

Elle rend compte d'abord de la propension de l'enfant à généraliser. Tout en percevant à peu près les

choses comme l'adulte, l'enfant n'en remarque et n'en retient que les aspects fixés par des sentiments affectifs abstraits. On s'est plu à citer les assimilations bizarres dont l'enfant est coutumier : il excelle à varier, à étendre, à généraliser le sens des mots. Il suffit, pour s'en convaincre, de se reporter aux nombreuses observations des psychologues de l'enfance, notamment de Darwin, de Romanes, de Taine, de Preyer, etc.

La plupart des conceptions de l'enfant résultent de la projection de ses désirs et de ses émotions dans les choses. Les schèmes affectifs sont à cette pensée ce que les concepts les plus généraux sont à la pensée de l'adulte. Ajoutons que les inclinations les plus fortes, dans l'enfance, sont les inclinations égoïstes, les plus irrationnelles de toutes, puisqu'elles induisent le sujet à se considérer comme le centre de l'univers : instinctivement l'enfant rapporte tout à soi. En même temps le jeu ouvre à sa fantaisie des perspectives illimitées. Sous l'empire de ses désirs et de ses émotions, il déforme, sur le plan de la vie intérieure, en jouant et en rêvant, les schèmes laborieusement et consciencieusement construits au niveau de l'action et de la perception. Par le rêve en partie joué, en partie contemplé, se constitue cette mentalité que M. Piaget appelle l'égocentrisme et qui a pour principal caractère la subjectivité. Subjective, elle l'est non tant par une manière de systématisation des notions autour de l'idée du moi que par un éparpillement des schèmes affectifs dans les choses. De là le caractère arbitraire des conceptions enfantines. Si l'on demande à un enfant de cinq à sept ans ce que c'est qu'une maman, il répondra comme ceux qui ont été observés par Binet : « Maman, c'est pour soigner les petits enfants — c'est pour embrasser

— c'est pour faire les commissions » (1). De là encore le syncrétisme de ces conceptions : elles sont globales et confuses comme ses émotions et ses désirs. « A treize mois, dit M. Delacroix, l'enfant de Pavlovitch disait *robe* avec un geste de la main pour signifier promenade, ou bien la robe et le manteau, la voiture d'enfant, bref ce qui se rapportait à la cérémonie de la promenade, jusqu'à ce qu'il eût appris les noms de ces différents objets » (2). Il est clair que les divers emplois du mot *robe* ne sont pas reliés ici par des liens logiques, mais fondus dans l'unité d'un même thème affectif.

En de telles conceptions, la contradiction peut aisément trouver place. Indéterminées, inconsistantes, de détails incertains, elles sont d'autre part « surdéterminées », comme dirait Freud : derrière leur contenu conscient se presse un contenu virtuel ou subconscient, chargé d'éléments hétérogènes qui se disputent l'accès de la conscience. Qu'elles soient instables, déformables, rien de plus naturel aussi puisqu'il n'y a, entre leurs éléments, que le lien très lâche d'une disposition affective : cette instabilité contribue encore à l'incohérence de la pensée enfantine, incohérence qui tient enfin, il ne faut pas l'oublier, à l'ignorance des relations logiques, au maniement défectueux de la relation en général, à l'absence d'habitudes intellectuelles.

Plusieurs de nos conceptions gardent longtemps, certaines gardent toujours la trace de leur origine affective. La psychologie du langage confirme la psychologie de l'enfant en ce qui concerne la priorité du concept affectif par rapport au concept intellectuel. Les mots

(1) *Le développement de l'intelligence chez les enfants. Année psychologique* 1908. P. 24-25.

(2) Delacroix. *La Pensée et le langage*, 1924. P. 281.

usuels, ceux qui appartiennent à la langue courante, désignent le plus souvent, dans l'intention de qui les emploie, des classes affectives dont chacune comprend tous les objets capables de satisfaire à un même besoin. « Par « maison », par exemple, écrit M. Rignano, nous entendons un groupe d'objets, différents autant qu'on veut les uns des autres, mais tous propres à nous protéger contre les intempéries » (1). Il en est de même pour le *meuble*, le *vêtement*, l'*aliment*, la *boisson*. L'auteur rappelle ensuite la « subtile » question de Locke demandant pourquoi il existe un mot spécial pour l'action de tuer un homme et non pour l'action de tuer un mouton, pour le meurtre du père par le fils et non pour le meurtre du fils par le père. M. Rignano pense avec raison que « la classification affective explique immédiatement cette diversité de traitement : parce que ce sont ceux qui ont tué l'un de leurs semblables, appartenant à la même collectivité qu'eux, et non pas ceux qui ont tué n'importe quel animal qui représentent pour tous les membres restants un groupe d'individus équivalents par la crainte qu'ils inspirent. De même, pour l'ordre social, dans le régime patriarcal, le meurtre du père par son fils était beaucoup plus grave que le meurtre du fils par son père ».

*

* *

Insistons encore un peu sur les premières conceptions de l'enfant. Elles sont abstraites et générales, parce qu'elles sont indéterminées; elles sont abstraites encore, parce qu'elles sont posées à part et fixées par

(1) *Psychologie du raisonnement*, 1920, p. 147.

des noms. Mais il ne saurait être question, pour désigner le processus par lequel elles se forment, des mots d'abstraction et de généralisation. La généralisation, au sens ordinaire, est une synthèse impliquant la connaissance distincte des éléments assemblés; l'abstraction est une analyse. Or ces conceptions s'établissent avant que l'enfant soit capable de l'une et de l'autre. Il n'opère ou plutôt il ne s'opère en lui, du moins au premier âge, que des assimilations et des dissociations spontanées, étrangères au jugement et qui ne sont pas intentionnellement dirigées vers la formation d'une idée.

L'enfant assimile plus qu'il ne dissocie. Ce fait, la plupart des psychologues de l'enfance l'ont observé, mais ils l'interprètent plutôt qu'ils ne le constatent, lorsqu'ils disent que l'enfant perçoit mieux les ressemblances que les différences. Cette hypothèse contredit l'idée chère aux psychologues anglais (Bain, Spencer) que la conscience débute par la perception d'une différence. En fait, elle ne se vérifie pas : des expériences faites par M. Claparède sur des enfants de 5 ans et demi à 8 ans l'ont amené, au contraire, à penser que « la conscience de la différence surgit plus aisément et plus tôt que celle de la ressemblance. Souvent la ressemblance n'est aperçue par l'enfant que comme la conséquence de l'absence d'une grosse différence » (1). Et pourtant, comme le prouve sa propension à généraliser et à étendre le sens des mots, à confondre même dans son langage les choses les plus disparates, il tire un plus grand parti des ressemblances que des différences. Il faut admettre ici encore une action inconsciente de la ressemblance. Le bébé, cité par Taine, qui appelle du même nom, « fafer », le chemin de fer, les

(1) *La Conscience de la Ressemblance et de la Différence chez l'Enfant. Archives de Psychologie*, XVII, 1919, p. 71.

bateaux à vapeur, les cafetières à esprit de vin, ne perçoit pas la similitude de chacun de ces objets avec tous les autres, au moment où il le nomme. La généralisation est ici assimilation, projection sur des objets différents d'un même schème émotionnel, le schème de quelque chose d'étonnant ou d'effrayant qui siffle et fait de la fumée. Les éléments qui ne rentrent pas dans le schème émotionnel sont perçus, mais en dehors de la zone lumineuse créée par l'intérêt. A la perception brute se superpose une sorte de perception affective, comme s'y superposerait, chez l'observateur armé de concepts et d'hypothèses, une perception intellectualisée.

Dans tous les cas, les assimilations spontanées opérées par l'enfant sont si loin de témoigner en faveur du développement intellectuel qu'on a pu rapprocher, sur ce point précisément, l'intelligence de l'enfant de celle de l'imbécile adulte : à l'un et à l'autre sont familières ces « généralisations » par lesquelles un mot finit par désigner n'importe quoi (1).

*

* *

Ainsi, les premières conceptions de l'enfant sont à la fois indéterminées et surdéterminées; nulle différenciation intérieure en elles : elles se présentent comme des ensembles confus; nulle cohérence logique entre leurs éléments, mais le lien subjectif d'une émotion, d'un intérêt, d'un désir. Il ne faut pas oublier cependant que ces notions sont sans cesse en voie de développement. Elles se transforment par une élaboration intellectuelle que nous étudierons au prochain chapitre et où la réflexion intervient, mais aussi par une adaptation so-

(1) Cf. Binet. *Les Idées modernes sur l'enfant*, p. 122-123.

ciale qui précède jusqu'à un certain point ce travail logique et que c'est ici le lieu d'examiner, parce qu'elle s'effectue d'une manière à peu près aussi spontanée que les processus étudiés jusqu'à présent. Les conceptions subjectives et prélogiques se différencient et commencent à s'objectiver en se socialisant, et elles se socialisent par le langage.

Le langage a ses racines dans l'expression des émotions. Une émotion se manifeste par une réaction diffuse consistant en gestes troublés, en cris, en phénomènes variés d'agitation. Elle se manifeste aussi par une réaction restreinte qui consiste en actes adaptés et systématisés. « La colère, dit M. Delacroix, est jusqu'à un certain point une attitude d'agression. La peur est jusqu'à un certain point une attitude de défense ou de fuite. A côté de la réaction diffuse, la réaction restreinte, systématisée. Une partie de la mimique exprime, si l'on peut dire, la qualité de l'émotion ou du sentiment, l'accueil que le sujet fait à l'excitation, l'attitude qu'il prend en face de la situation » (1). On peut aller plus loin : tout ce qui contribue à qualifier une émotion contribue du même coup à qualifier la situation ou l'objet correspondant. La manière propre dont nous réagissons vis-à-vis d'une classe d'objets est aussi notre première manière de caractériser et, pour ainsi parler, de définir cette classe. Par elle, nous exprimons le rapport de ces objets avec nous-mêmes, l'usage auquel nous les destinons ou ce que nous en devons attendre.

Mais, bien que restreinte et systématisée, adaptée comme l'acte instinctif, dont elle est un résidu, cette mimique est inanalysée, confuse. Elle deviendra distincte, elle s'analysera en se socialisant, en devenant un langage. Les émotions se propagent par les gestes, les

(1) Op. cit. p. 65.

cris, les jeux de physionomie. Dès que le sujet s'est rendu compte de la puissance des signes émotionnels, il s'en sert intentionnellement pour être imité, compris ou obéi. Mais en devenant intentionnels, les signes s'intellectualisent. Pour être obéi, la mimique confuse des émotions ne suffit pas : il faut figurer, au moins sommairement, les actes à exécuter et les objets sur lesquels agir; il faut que les gestes deviennent analytiques et descriptifs. On voit aisément comment, sous l'influence des tendances sociales d'imitation, de suggestion, de commandement, le passage s'est fait de la mimique déjà systématisée, mais confuse, de l'émotion à la pantomime descriptive et analytique. N'est-elle pas suggestive, cette remarque de Tylor, confirmée, dit Ribot, par tous les observateurs, que le langage des gestes est en substance le même sur toute la surface du globe? (1) De cette observation, rapprochons celle de Gerando, également citée par Ribot, sur les jeunes sourds-muets : « Les enfants d'environ sept ans qui n'ont pas encore été éduqués, se servent d'une quantité étonnante de gestes et de mines très rapides pour communiquer entre eux. Ils se comprennent naturellement avec beaucoup de facilité... Nul ne leur enseigne les premiers signes qui sont, en grande partie, des mouvements imitatifs non altérés » (2). Ces gestes, bien qu'ils puissent servir à désigner un individu déterminé, sont en eux-mêmes abstraits; ils sont plus aptes à rendre les caractères spécifiques ou génériques d'un objet que ses caractères individuels : chacun d'eux est, dirait M. Bergson, l'esquisse mécanique d'un genre.

Toutes les remarques qui précèdent s'appliquent, avec de légères retouches, à la parole. Ecartons la question

(1) *Evolution des idées générales*, p. 60-61.

(2) *ibid*, p. 49.

controversée de savoir si le langage auditif est aussi ancien que le langage visuel ou s'il lui est postérieur. Dans tous les cas, l'évolution de celui-là semble bien avoir été parallèle à l'évolution de celui-ci. Il y a un langage auditif émotionnel qui, purement réflexe d'abord et réduit à des cris et à des exclamations, s'est modelé peu à peu sur les nuances et les qualités des états affectifs qu'il devait traduire. Il est permis de penser avec Wundt qu'au son émotif a succédé le geste vocal, déjà imitatif et descriptif et présentant une certaine affinité avec l'objet, dont il imite non pas le son, mais — par les mouvements d'articulation de la voix — le mouvement, l'état, l'allure générale. Les ethnologistes ont relevé, dans les langues primitives, un grand nombre de ces *Lautbilder* et on en trouve une longue énumération dans les *Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures* de M. Lévy-Bruhl (1). Du cri émotif au geste vocal, il y a la distance du langage émotionnel au langage intellectuel.

La pathologie mentale et notamment les études relatives à l'aphasie ont confirmé la distinction des deux langages et prouvé l'antériorité du premier. Jackson et plusieurs autres neurologistes après lui ont établi que, dans certaines formes d'aphasie, la lésion cérébrale détruit la mimique objective et descriptive et respecte la mimique émotionnelle. D'autre part, des malades incapables de parler spontanément peuvent encore, dans des cas d'excitation, proférer des jurons familiers, des mots usuels, parfois même de courtes propositions, mais dénuées de toute valeur « propositionnelle » et équivalant à de simples interjections. De même, selon l'observation de Pick, la paraphasie, en troublant profondément les rapports normaux des mots et des idées, laisse souvent

(1) P. 183 et sq.

intacts les éléments musicaux de la phrase — accentuation, rythme, cadence — où s'expriment les états affectifs du sujet (1). Or, d'après la loi formulée par Ribot et déjà entrevue par Jackson, toute dissolution psychique est une régression qui descend du supérieur à l'inférieur, du complexe au simple, du récent à l'ancien : il en résulte que le langage affectif a précédé dans le développement mental le langage intellectuel. Il est même permis de croire, si les analyses précédentes sont exactes, que le second est sorti du premier sous l'influence des tendances sociales dont il a été question plus haut.

Rappelons-nous maintenant que le langage analytique ne traduit pas seulement des dispositions intérieures, mais qu'il exprime aussi les aspects des choses qui se rapportent à nos états subjectifs et qui en sont, comme on l'a vu, inséparables. En s'intériorisant, en se réfléchissant dans la conscience, les gestes descriptifs modifient les conceptions dont ils sont issus : il se produit là un phénomène de récurrence ou d'action en retour analogue à celui que nous avons signalé au sujet des rapports de l'affectivité avec la représentation. Le signe réagit sur le signifié, auquel, à ce degré du développement mental, il adhère et dont il est mal distingué : ce qu'il y a, dans le signe, de social et d'impersonnel tend peu à peu à supplanter et à éliminer les éléments purement individuels et inexprimables du signifié. Mais ce qui est social ou impersonnel, c'est la figure de la chose ou l'usage commun que les hommes peuvent faire de celle-ci. Le sujet retrouve ainsi, grâce au langage descriptif, les méthodes qui lui ont servi à construire le monde extérieur; mais il les retrouve assouplies, glissant vers la convention, passées au service de la volonté, capables d'exprimer, en même temps que des objets ou des classes

(1) *Der Agrammatismus*, I, p. 163.

d'objets, des sentiments, des désirs, des ordres, toutes choses dont il prend d'autant plus clairement conscience qu'il réussit mieux à les faire comprendre à autrui. Par le langage, issu de l'émotion et développé par la vie sociale, se rétablit le contact, rompu par le rêve, de l'action organisatrice et de la pensée.

Assurément, l'évolution de l'enfant ne reproduit qu'en gros l'évolution de l'humanité. Dans la première un fait nouveau intervient : l'enfant reçoit de son milieu une langue toute faite dont le vocabulaire et la syntaxe sont conventionnels. Il semble que l'enfant soit muni d'emblée d'un langage conventionnel et intellectuel. Toutefois, cela n'est qu'à demi exact. Pour nous conventionnel, le langage est pour lui naturel : à ses yeux, le signe adhère à l'idée, il est un élément de la chose, il n'est pas distinct de l'être qu'il désigne. Un enfant de 10 ans, observé par M. Piaget, se refuse à admettre que le soleil ait existé avant d'avoir un nom; d'autres affirment qu'il suffit de regarder les choses pour savoir comment elles s'appellent, et, si étranges que puissent paraître de telles allégations, que le nom d'une chose est dans la chose même et que, celle-ci étant ce qu'elle est, il ne peut être autre qu'il n'est (1). D'autre part, pendant longtemps, le langage est exclusivement ou essentiellement affectif; il sert à exprimer des besoins, des désirs, des émotions. Les mêmes causes sociales qui ont amené au cours de l'histoire la transformation du matériel linguistique hâtent chez l'enfant l'évolution formelle du langage : de bonne heure, l'enfant éprouve le besoin d'être compris et obéi. Il est probable qu'il inventerait un langage auditif ou visuel, si l'adulte ne mettait le sien à sa disposition. Il s'approprie les mots de son

(1) *Le Réalisme nominal chez l'Enfant. Rev. phil.* mars-avril 1925.

entourage en leur donnant d'abord un sens personnel, d'ordinaire trop étendu, mais qui, sous la pression des inclinations sociales, se limite et se rapproche, assez tôt pour certains mots, plus tard pour d'autres, de l'usage commun.

Il n'en reste pas moins que, naturels aux yeux de l'enfant, les mots sont réellement conventionnels et qu'ils ne lui apprennent rien touchant la structure ou la destination des objets. Mais cet inconvénient est compensé par des avantages. D'abord, ce que le signe perd en valeur directe et figurative, il le gagne en rapidité et en facilité de maniement et d'usage. En outre, à l'imitation des choses, qui reste possible (en fait, le langage des gestes n'est pas complètement absent), se superpose l'imitation des personnes, favorisée encore, le plus souvent, par la bienveillance avec laquelle l'adulte vient en aide à l'enfant, met son langage à sa portée, simplifie pour lui son vocabulaire et sa syntaxe. Par des emplois multipliés, encouragés par l'adulte, redressés lorsqu'ils sont défectueux, le mot finit par recouvrir un aspect déterminé d'une classe d'objets, dans lequel l'enfant retrouve, du reste, le schème qui lui a servi à percevoir ces objets.

Ainsi s'expliquent certaines particularités de concepts déjà élaborés et évolués, par exemple le fait que nous paraissions connaître leur extension avant de connaître leur compréhension, et qu'en tous cas, nous sommes capables de faire de certains noms communs un usage correct avant d'être capables de les définir. C'est qu'en effet le rôle propre de l'usage (et par usage nous entendons un certain nombre d'habitudes verbales qui s'établissent en nous presque à notre insu) est de circonscrire, en la restreignant ou en l'élargissant, l'extension du concept. Les modifications de l'extension entraînent des modifications dans la compréhension, qui s'enrichit,

se divise et tend à se rapprocher de la signification sociale du mot. Mais ce contenu reste latent; il consiste en schèmes moteurs, perceptifs et affectifs, que l'enfant utilise sans en avoir une conscience explicite et distincte et qui sont, comme l'ont montré des analyses précédentes, des tendances informatives plutôt que des notions.

L'usage ne crée pas les concepts, mais, au contraire, les suppose; du moins, il suppose une sorte de matière conceptuelle que le langage social soumet à une ébauche de classification, en groupant autour d'un mot certaines tendances qui la constituent et en dissociant d'autres tendances à chacune desquelles il affecte un signe distinct. Par l'usage également, l'enfant se rend compte peu à peu du caractère conventionnel du signe et pénètre la nature du rapport de signification. L'expérience lui révèle qu'on peut désigner par des mots différents la même chose, qu'un même mot peut avoir, selon les contextes où il s'insère ou les personnes qui l'emploient, des sens différents. La vie en commun, la nécessité de se faire comprendre, les discussions multiplient les occasions de faire de telles remarques. Mais pas plus qu'il ne crée le contenu du concept, l'usage collectif n'engendre le sentiment de la généralité; ce n'est pas la compréhension du mot comme signe qui découvre à l'enfant l'extension de l'idée générale. Nous avons constaté la conscience de la généralité chez des enfants qui, soumis aux tests de M. Piaget, témoignaient du même réalisme nominal que les jeunes sujets du psychologue genevois. La confusion du mot et de l'idée n'exclut pas le sentiment d'une généralité diffuse rayonnant autour de l'un et de l'autre. Ainsi apparaît une fois de plus l'erreur des philosophes pour qui la généralité du concept consiste seulement dans l'aptitude du mot à désigner n'importe quel objet d'une classe.

Le langage ne crée pas les concepts; mais il les aide à sortir de la confusion qui résulte de l'influence des tendances affectives sur la représentation en général; il contribue à les épurer et à les fixer. Même, il précède et prépare la pensée logique, assertion en apparence paradoxale que confirme cependant le fait que la période des intérêts glossiques devance chez l'enfant l'éveil des intérêts intellectuels proprement dits. Selon M. Claparède, les intérêts glossiques s'ajoutent ou succèdent aux intérêts perceptifs dès la deuxième année : on voit l'enfant, dans cette période, « s'acharner à emmagasiner des mots, des locutions, des tournures de phrases, même sans les comprendre. Le mot lui tient lieu d'explication et de justification. Si, voyant sur la table un outil inconnu, il demande ce que c'est, et qu'on lui réponde : « une tenaille », il est satisfait. Sa curiosité ne va pas au delà de la désignation des choses. Il a l'amour du mot pour le mot. Avoir appris un terme nouveau l'enchanté. Pendant une certaine période, c'est même une véritable fureur : il chasse aux mots; il en fait collection; quand il en a découvert un d'inédit, il le rapporte en triomphe » (1). Il est assez naturel de chercher dans la succession des intérêts un criterium de l'ordre dans lequel les fonctions apparaissent, et, par suite, l'observation précédente nous fournit une raison de plus de conclure à l'antériorité du langage par rapport à la pensée logique.

Si le signe adhère primitivement à l'émotion, puis à la notion subjective; si des causes principalement sociales ont amené l'homme au cours de l'évolution et l'enfant dans ses premières années, celui-là par l'imitation des choses, celui-ci par l'imitation des personnes à modifier ces notions, au moyen de ces signes, dans

(1) *Psychologie de l'Enfant*, 10^e édit. p. 524.

le sens d'une objectivité croissante; si enfin l'un et l'autre ne font que retrouver, dans la sphère de la pensée conceptuelle, les procédés avec lesquels, dans la sphère de l'action, ils ont constitué leur représentation du Monde Extérieur, la réflexion peut venir : tout n'est point à créer ou à refaire. Le Monde n'est pas un chaos de sensations et d'images dans lequel l'intelligence aurait à introduire, par un coup de baguette magique, l'ordre et l'harmonie. L'action et le langage ont fait déjà une partie de la besogne. Il est vrai qu'il y a une pensée immanente à celle-là et à celui-ci; mais ce n'est pas la pensée rationnelle postulée par l'intellectualisme, une pensée tout armée de catégories et de relations logiques. A l'âge où les conceptions de l'enfant commencent à se rapprocher des conceptions de l'adulte, la raison n'est encore qu'un instinct qui se cherche et qui ne s'est pas découvert.

CHAPITRE V

LES FORMES SUPERIEURES DE LA CONCEPTION

Par l'épuration des schèmes, le langage commence de les classer et de les organiser. D'autre part, en les fixant, il leur confère une sorte d'autonomie, une existence à part dans la conscience : grâce à leur association avec des mots, la réflexion pourra s'exercer sur eux, ils pourront être évoqués séparément et pour eux-mêmes. L'enfant à qui l'on parle d'une maison, d'un homme, d'un cheval ne se représente pas — du moins il ne se représente pas nécessairement — une maison, un homme, un cheval déterminés : chacun de ces mots est de nature à éveiller en lui un schème abstrait. Mais ce schème abstrait, bien que circonscrit et distingué des schèmes adjacents ou voisins, et implicitement défini, n'est encore pour la conscience qu'une notion vague. Il ne faut pas confondre en effet la détermination implicite du schème avec la détermination explicite de l'idée ou du concept. Le schème est à la fois une tendance et une notion : comme tendance, comme procédé automatique d'action ou de perception, il peut être très précis et très sûr ; comme notion, c'est-à-dire comme fait de conscience, insuffisamment différencié et confus. De la même manière, des artisans, des artistes, des savants appliquent avec une dextérité remarquable des procédés techniques, des méthodes d'inves-

tigation ou de preuve, engendrés en eux par la pratique, et qu'ils seraient bien en peine de définir et de formuler. Toute pensée va de l'implicite à l'explicite, c'est-à-dire du schème ou du sentiment à l'idée et de l'idée à l'image qui la représente. C'est là une loi générale du développement mental, dont la raison doit être cherchée, selon nous, dans la nature du rapport. Le rapport naît d'une action consciente, motrice ou mentale, mouvement ou jugement, dont il est pensé d'abord comme la forme; mais, avant de se peindre en raccourci, en passant par l'idée, dans un schéma direct ou symbolique, le rapport est incorporé à l'action qu'il dirige, et l'intérêt que présente celle-ci ou les résultats de celle-ci détourne notre attention de celui-là. Ajoutons qu'au fur et à mesure que l'action se perfectionne, elle glisse vers l'automatisme, de telle sorte que, la pensée de l'acte se confondant avec l'acte lui-même, nous cessons d'avoir conscience du procédé par lequel ce dernier s'accomplit.

Il en résulte que nous pouvons faire un usage correct des relations, bien avant d'en avoir une connaissance distincte, c'est-à-dire à la fois séparée et différenciée, et d'être capables de les penser pour elles-mêmes. La connaissance distincte d'une relation suppose donc un effort de réflexion portant sur une opération possible ou réellement effectuée dans laquelle cette relation est impliquée. Or la réflexion ne surgit que là où l'activité spontanée est en défaut; la conscience de la relation apparaît donc sur les points où se produit une défaillance de l'automatisme, où se révèlent insuffisants les modes d'activité engendrés par l'habitude et devenus inconscients. Nous retrouvons ainsi, par l'analyse de la notion de rapport, une loi à laquelle M. Claparède a été conduit par l'observation des enfants et qu'il appelle la loi de « prise de conscience » : « L'enfant

(ou en général l'individu) prend conscience d'une relation d'autant plus tard que sa conduite a impliqué plus tôt et plus longtemps l'usage automatique (instinctif, inconscient) de cette relation ». Formule que, plus loin, il complète ainsi : Lorsque l'adaptation est automatique (soit instinctive, soit acquise inconsciemment, par exemple par imitation ou par tâtonnement), l'esprit ne prend pas conscience des relations, des « catégories ». Cette conscience n'intervient, précisément, que lorsque l'automatisme ne suffit pas à assurer la réaction adéquate. La prise de conscience marque toujours une désadaptation » (1).

L'acte *sui generis* par lequel nous prenons conscience d'un rapport s'appelle un jugement. A la base de l'abstraction proprement dite, il y a le jugement. Il ne faut pas confondre avec l'abstraction proprement dite cet état particulier dans lequel, sous l'influence d'une inclination ou d'une disposition émotive, la conscience se concentre exclusivement sur un aspect d'un objet. Ce monoidéisme, pour lequel suffit l'attention et même une forme inférieure de l'attention, n'est pas l'abstraction, car la qualité marquante qui occupe la conscience n'y est pas sentie ou pensée comme une qualité de l'objet, mais comme l'objet lui-même : l'enfant qu'hypnotise la lumière éclatante d'une lampe confond dans sa pensée la lampe avec la lumière. Abstraire, c'est séparer idéalement de l'objet une de ses propriétés, et cette expression « séparer idéalement » doit s'entendre, non pas seulement en ce sens négatif que les éléments extraits de l'objet n'en sont pas matériellement séparables, mais encore en ce sens positif qu'ils sont considérés par rapport à lui et comme ses déterminations :

(1) *La Conscience de la ressemblance et de la différence chez l'enfant*, p. 73. Arch. de Psych. t. XVII, 1919.

l'esprit les en distingue sans les en séparer; or cette opération est un jugement ou implique un jugement.

Par le jugement s'effectue le passage du schème au concept, des synthèses de l'imagination aux synthèses de l'intelligence; à lui est dévolu la fonction d'analyse remplie par le mouvement sur le plan perceptivo-moteur; il appartient au jugement de débrouiller la confusion relative des perceptions comme il a appartenu au mouvement de débrouiller le chaos des impressions sensorielles. Le schématisme de la perception et la pensée conceptuelle se constituent à des étages différents du développement psychique. Il est possible que l'animal ne dépasse guère le premier, l'enfant ne cesse au contraire de s'élever vers la seconde. Le schème prépare le concept, mais il n'est pas le concept, car il lui manque ce degré supérieur de différenciation ou d'explicitation qui n'est possible que par le jugement. D'autre part le jugement est tout autre chose que l'adaptation biologique ou motrice, ou même que l'adaptation mentale mais imaginative que réalise la perception, et qui est seulement, comme la précédente, l'application ordinairement spontanée d'un schème à une situation nouvelle.

Cependant, sous ces différences, subsiste l'unité profonde de la vie mentale. D'abord, l'ordre conceptuel a ses assises dans l'ordre perceptivo-moteur : nos premiers concepts ont plus ou moins le même contenu que les schèmes perceptifs, et c'est dans les cadres de la perception que se forment les concepts empiriques. En second lieu, il se constitue peu à peu, au moyen du jugement et par un travail latent d'assimilation et de dissociation analogue à celui qui a été décrit dans les chapitres précédents, de nouveaux schèmes qu'il faudrait appeler les schèmes logiques et dont les plus importants sont les catégories. Nous en réservons l'étude pour un chapitre ultérieur.

*

* *

L'abstraction implique le jugement. Mais quel jugement ? Les théories de la conception tournent à cet égard dans un cercle vicieux : elles définissent le concept par le jugement et le jugement par le concept. Le concept est, disent-elles, une possibilité de juger, et juger, c'est affirmer un rapport entre des concepts. Un premier moyen de sortir de ce cercle est de distinguer, comme nous l'avons fait, entre le schème et le concept, c'est-à-dire entre la notion subjectivement confuse et tout empirique qui précède le jugement et la notion différenciée qui le suit. Mais d'où vient le rapport affirmé par le jugement ? Il implique, semble-t-il, l'existence de catégories telles que l'identité, la contradiction, le genre, le nombre, la causalité, qui, pour n'avoir pas toutes la même origine, supposent elles-mêmes, on le verra bientôt, même lorsqu'elles ne sont pas distinctement conçues, une complexe élaboration intellectuelle et en particulier la pratique de l'abstraction; de telle sorte que nous n'échapperions à une difficulté que pour retomber dans une autre, et qu'il faudrait toujours admettre l'antériorité du concept par rapport au jugement. Mais est-il bien sûr que les liaisons affirmées par nos premiers jugements soient de celles qui ne peuvent s'expliquer que par l'existence des catégories précitées, et ne seraient-elles pas, elles aussi, plus ou moins confuses ou même indéterminées ?

M. Piaget a montré que l'enfant, jugeant toujours à son point de vue propre, est inapte à former des jugements de relation. Certains logiciens appellent jugements de relation par opposition aux jugements prédicatifs ceux qui supposent au moins deux points de vue et dont

la copule, sujette à varier selon le point de vue où l'on se place, est en tous cas irréductible au verbe être; par exemple : Paris est plus grand que Marseille, Pierre est à la droite de Jacques, Pierre est le frère de Paul. En prononçant, vers cinq ou six ans, cette phrase : Paul est mon frère, l'enfant n'a aucune notion exacte de la relation marquée par le mot frère, puisqu'il ne sait pas qu'elle est réversible et ne saisit pas qu'il est aussi le frère de Paul. Cette incapacité n'est pas d'ordre verbal, car il n'est pas plus difficile de dire : Je suis le frère de Paul, que de dire : Paul est mon frère. C'est bel et bien une incapacité logique. « Jusqu'à 10 ans, dit M. Piaget, les trois quarts des enfants ne peuvent pas indiquer simultanément combien de frères et de sœurs ils sont dans leur propre famille et combien de frères et de sœurs ont chacun de leurs frères et sœurs » (1).

Il n'est pas sûr que, du point de vue logique, la distinction des jugements d'inhérence et des jugements de relation ait l'importance que certains lui attribuent. D'une part, comme l'a montré M. Goblot (2), tout jugement est une assertion, et l'on affirme ou l'on nie seulement un attribut; il est aisé, du reste, de convertir une proposition de relation en proposition d'inhérence : la proposition $a=b$ peut se lire : le terme égal à a est b » ou : « le rapport de grandeur entre a et b est l'égalité ». D'autre part le jugement prédicatif : tout homme est mortel peut être considéré comme constitué par deux termes qu'unit la relation *contient* (si on l'envisage en compréhension), par la relation *est contenue dans* (si on l'envisage en extension). Cependant, il est probable que, psychologiquement, les liaisons d'inhérence sont pensées avant les relations proprement dites.

(1) *Le Jugement et le Raisonnement chez l'Enfant*, p. 286.

(2) *Traité de Logique*, p. 186-187.

L'inhérence, telle qu'elle est donnée à la conscience de l'enfant, diffère de la relation proprement dite, et même de la prédication logique, en ce qu'elle est unilatérale : ce que l'enfant pense dans le jugement prédicatif, ce n'est pas le rapport logique bilatéral d'un sujet et d'un attribut ou d'un genre et d'une espèce (il a de la difficulté à concevoir le simple rapport de contenant à contenu), mais l'appartenance d'une qualité à une substance. Le sujet est traité par lui ontologiquement ou réalistiquement comme un support concret de forces (1), de propriétés et d'actions, et non pas logiquement comme un terme relatif à un autre terme. Ce substantialisme tient sans doute à l'anthropomorphisme naïf qui caractérise les débuts de la pensée et qui a lui-même sa source dans l'égoïsme.

Mais les liaisons d'inhérence elles-mêmes ne représentent pas le premier stade de la faculté de juger. Au-dessous des jugements de prédication se trouvent les jugements appelés par Jerusalem « de dénomination » qui consistent à découvrir les sujets (2). A ce stade se rattachent les propositions *uninominales* par lesquelles l'enfant nomme un objet — *chaise, poupée* — en le montrant du doigt ou du regard et qui, logiquement, équivalent à des propositions telles que : « ceci est une chaise », « cela est une poupée ». En fait, de tels jugements comportent une affirmation, mais implicite, une prise de position à l'égard de l'objet, mais qui est de l'ordre de l'action plutôt que du jugement et consiste tout bonnement à mettre un nom sur l'objet,

(1) Cf. Jerusalem, *Die Urtheilsfunktion*, p. 110 et passim.

(2) D'après Stern, l'évolution linguistique de l'enfant passe par trois stades : le stade du nom et de la substance, le stade du verbe et de l'action, le stade des conjonctions, prépositions, etc. et de la relation.

avec le sentiment que c'est là une opération permise ou nécessaire. C'est ainsi que le schème, fixé par un nom, commence d'acquérir une certaine indépendance et de se séparer dans la conscience des représentations qui ont servi à le former et de celles qu'il sert à former : il devient le concept, vague encore, mais déjà abstrait d'une substance.

Toute proche du jugement uninominal, la phrase *nominale*, très répandue dans les langues primitives, et dont il subsiste de nombreux vestiges dans les langues modernes, exprime la liaison des termes simplement en les juxtaposant : le prédicat est placé à côté du sujet sans copule d'aucune sorte (1). Si l'on tient compte en outre de ce fait qu'à l'origine, dans les langues indo-européennes, et actuellement encore dans les langues inférieures, l'adjectif se distingue mal du nom (2), on est en droit de conclure que la phrase nominale a commencé par juxtaposer des substantifs. La copule s'est introduite très tardivement dans la phrase nominale par des verbes divers qui n'avaient primitivement aucun sens copulatif, mais qui marquaient une action ou un état. On pourrait interpréter ces faits en disant que les rapports sont conçus avant d'être exprimés; mais l'interprétation la plus naturelle, la plus conforme aux faits, particulièrement à ceux que nous avons jusqu'à présent étudiés, est que ces rapports ne sont pas pensés, du moins distinctement, mais seulement vaguement ressentis. Plutôt qu'un véritable jugement, la proposition nominale est une de ces réactions verbales qui, dans le prolongement des réactions émotionnelles et par l'association — progressivement resserrée ou étendue et en tous cas régularisée — de leurs

(1) Cf. Vendryès. *Le Langage*, 1921, p. 144 et sq.

(2) *ibid*, p. 138.

termes avec des schèmes perceptifs, préparent l'établissement des concepts; c'est une expérience mentale dans laquelle le rapprochement des termes est imposé avant tout du dehors, par une situation qui éveille successivement dans l'esprit des schèmes différents.

La psychologie de l'enfant confirme sur ce point la psychologie du langage. L'enfant présente une incapacité synthétique frappante : il n'y a, le plus souvent, entre ses jugements, nulle liaison logique, ou, s'il s'en trouve, elles sont impropres, inexactes et renversent parfois l'ordre des termes. Dans le jugement lui-même, les deux termes ne sont pas liés par un véritable rapport. Dans les premiers mois, le langage de l'enfant est constitué par des mots isolés qui lui servent à désigner des objets ou à exprimer des désirs. Passé le stade du mot isolé, il juxtapose des mots et surtout des noms, dans un ordre quelconque et sans nulle formule de liaison, comme l'enfant de 25 mois cité par M. Bloch qui, voyant son père et sa mère boire du café, dit simplement : *papa-maman-fé* (1). Faut-il voir là une marque de l'esprit pratique de l'enfant et supposer que c'est délibérément qu'il fait économie de mots et se borne au minimum d'effort ? Ce serait lui prêter beaucoup d'ingéniosité. Mais il y a plus : à l'âge où la phrase de l'enfant se rapproche de celle de l'adulte, on peut douter qu'il ait pleinement conscience de la liaison qu'elle implique. M. Piaget a montré avec quelle difficulté l'enfant saisit les relations de partie à tout et celles d'attribut à sujet. « C'est ainsi que dans l'expression « une partie de mon bouquet » le terme « de » ne marque ni une relation partitive ni une relation attributive, mais, pour ainsi dire, les deux à la

(1) *J. de Psych. Norm. et Path.* 1924. *La phrase dans le langage de l'enfant.*

fois : « la partie qui est avec le bouquet », telle est la traduction que nous en a donnée un enfant. C'est ainsi également que les petits Genevois, quoiqu'ils sachent en général que Genève est en Suisse, se déclarent Genevois et non pas Suisses, parce qu'ils ne conçoivent pas que l'on soit les deux à la fois » (1). La juxtaposition n'exclut pas, selon nous, le sentiment d'une liaison; mais cette liaison, indéterminée, reste à découvrir; l'enfant ne parvient pas à la dégager clairement. Par opposition aux jugements qui affirment un rapport défini, de tels jugements méritent d'être appelés jugements synchrétiques ou *jugements à liaison indéterminée*.

Par là se vérifie, une fois de plus, la théorie, que nous n'avons cessé de défendre, que la formation des concepts devance les analyses et les synthèses réfléchies. Il est d'autre part évident que, si imparfaits qu'ils soient, ces jugements achèvent de préparer l'abstraction proprement dite. De la juxtaposition d'un schème global et confus avec les schèmes partiels qu'il contient implicitement résulte, sinon une analyse, qui comporterait la claire conscience d'un rapport de contenance ou d'inclusion, du moins un morcellement du premier; de la juxtaposition de schèmes partiels résulte, à défaut d'une synthèse proprement dite supposant la même condition que l'analyse, un schème global dans lequel ceux-là sont implicitement contenus. Par exemple, au schème de la maison s'incorporent le schème de l'étage, puis les schèmes de la cuisine, de la chambre à coucher, de la cave et du grenier; au schème de l'homme, les schèmes de la tête, du tronc, des bras et des jambes; en revanche, les schèmes correspondant aux meubles d'une chambre composeront le schème de l'ameuble-

(1) *Le Jugement et le Raisonnement chez l'Enfant* p. 299.

ment. Ainsi se poursuit l'organisation, encore à demi spontanée, de l'expérience et en même temps de la pensée conceptuelle, car, par l'intermédiaire du mot, les modifications de la première retentissent sur la seconde. Une autre circonstance favorise cette action : bien que distinctes, la perception et la notion sont encore à ce degré très voisines l'une de l'autre; d'une part, l'enfant ou l'adolescent ne remarquent et ne retiennent, le plus souvent, que les aspects génériques des choses; d'autre part, leurs notions ne vont guère au delà des schèmes concrets qui n'ont encore qu'une indépendance précaire et se convertissent de bonne heure en images. Du reste, combien d'hommes faits sont à cet égard semblables aux adolescents ? Combien de leur concepts ne dépassent pas le stade du schème fixé par l'usage et élaboré par son association ou sa juxtaposition avec d'autres schèmes !

*

* *

L'abstraction proprement dite commence avec la conscience de la ressemblance et de la différence. Abs-traire, c'est distinguer le caractère commun à plusieurs objets ou le caractère différentiel d'un objet. La ressemblance et la différence sont des relations. Or la relation se manifeste à la conscience ou du moins est aperçue, distinguée, lorsque l'automatisme ne suffit pas à assurer la réaction adéquate. Quelle est celle qui sera la première à être aperçue ? S'il y a un rapport d'un usage spontané et général, c'est bien la ressemblance, puisqu'elle est impliquée dans toutes les réactions spontanées, puisque toute adaptation, y compris les adaptations verbales, met en jeu une habitude générale

allant du semblable au semblable, et consiste dans l'assimilation d'une situation nouvelle à des situations antérieures selon un schème commun qui s'est formé lui-même à partir de situations semblables entre elles. Or le rapport qui se révèle à la conscience par l'échec d'une assimilation automatique, c'est la *différence*.

Dans l'article précédemment cité, M. Claparède a ingénieusement expliqué la manière dont l'esprit prend conscience de la différence. C'est lorsque, appliquant à une situation B superficiellement semblable à une situation A le mode de réaction qui convient à tous les A, il obtient un résultat nul ou décevant. Il pourra se produire alors de deux choses l'une. Ou bien la situation B, en se précisant et en s'éclairant au cours de l'acte, éveillera le mode de réaction qui convient à tous les B : il y aura un réajustement automatique sans conscience de différence. Ou bien la réaction convenable n'existe pas, il n'y aura pas de réajustement, mais une suspension d'activité, un arrêt à la faveur duquel la représentation de A et la représentation de B s'affronteront dans la conscience et y engendreront le sentiment de leur rivalité.

On comprend ainsi le fait, noté par M. Claparède, que la différence est perçue plus tôt que la ressemblance. « Si vous interrogez des enfants, dit-il, en leur demandant de comparer deux objets, par exemple un papillon et une mouche, ou une abeille et un lapin, leurs réponses ne laissent aucun doute : tandis que les différences (tout au moins certaines différences) sautent aux yeux des enfants, ceux-ci ne parviennent souvent pas à indiquer les ressemblances les plus manifestes existant entre les choses à comparer... Ce résultat est en accord avec la théorie classique des psychologues anglais (Bain, Spencer) selon laquelle le premier

fait fondamental, celui qui constitue la conscience, c'est la perception d'une différence. »

La différence est, dans le domaine de la pensée réfléchie, ce que la ressemblance est dans le domaine de la pensée spontanée, la catégorie primitive et fondamentale : tous les jugements, tous les raisonnements comportent, avec des assimilations encore, une discrimination des termes qu'ils unissent. C'est principalement par ce caractère que les synthèses proprement intellectuelles se distinguent des synthèses imaginatives.

La conscience de la *ressemblance* résulte de l'échec d'une différenciation. Résumons ici encore l'analyse de Claparède. Voilà un enfant habitué à réagir d'une certaine façon à une situation A. Si, abusé par une différence superficielle, il se comporte d'une autre façon dans une situation A' réellement et foncièrement semblable à A, deux cas pourront se produire : ou bien un réajustement automatique surviendra, consistant à traiter A' comme A, et la conscience de la ressemblance n'aura pas le temps d'apparaître, c'est-à-dire, pour nous, de se détacher de l'action; ou bien l'enfant, persistant dans sa conduite du début, aboutira à un échec qui l'obligera à comparer A et A' et à constater leur ressemblance.

La ressemblance apparaît donc sur un fond de différence. De là le procédé de comparaison binaire que M. Claparède recommande pour amener l'enfant à prendre conscience de la ressemblance. On présente à celui-ci et on lui nomme non pas deux, mais trois objets, et on lui demande s'il y a plus de ressemblance entre le premier et le second qu'entre le second et le troisième. Ses réponses sont singulières : elles reviennent à dire qu'il y a moins ou plus de différence entre A et B qu'entre A et C; la similitude est perçue, d'une façon en

quelque sorte négative, comme une inégalité ou une absence de différence. Ainsi un enfant, invité à comparer une abeille, une rose et un lapin découvre entre les deux premières cette ressemblance qu'elles n'ont pas d'oreilles comme le lapin.

Cette découverte, en apparence fort étrange, s'interprète fort bien à la lumière de cette loi, déjà maintes fois rencontrée, que la pensée va de l'implicite à l'explicite ou même de l'indéterminé au déterminé. De tous les rapports autres que ces liaisons dont on a seulement la vague conscience qu'elles sont des liaisons, la différence peut être le plus indéterminé. Les choses peuvent différer de plus de manières encore qu'elles ne peuvent être semblables : deux objets A et B diffèrent, quels qu'ils soient, en ce que A est autre que B; l'identité la plus parfaite a pour contre-partie l'altérité. En revanche entre deux objets pris au hasard les différences réelles sont en nombre indéfini : il n'est pas étonnant qu'indéfinie aussi et globale et obscure soit la conscience que nous prenons d'elles au premier abord. La ressemblance perçue comme une différence de différences ou comme l'absence d'une grosse différence représente déjà un progrès. Lorsqu'elle commence à être perçue pour elle-même, c'est un nouveau pas en avant. Mais, au premier moment, elle nous est donnée dans un sentiment obscur et confus : l'abstraction consiste dans la détermination ou dans l'explicitation de ce sentiment. En même temps que les ressemblances et par contre-coup, les différences se limitent et se définissent.

Nous savons que deux choses se ressemblent ou diffèrent avant de savoir *en quoi* elles se ressemblent ou diffèrent. Les mêmes besoins pratiques qui nous amènent à prendre conscience des ressemblances et des différences vagues nous induisent à les préciser, à poursuivre derrière la ressemblance globale le caractère

commun, derrière la différence obscurément sentie le caractère différentiel. Des choses qui, au premier coup d'œil, paraissent semblables, se comportent parfois à notre égard de façon opposée : de deux fruits de même couleur et de même forme, l'un est agréable au goût, l'autre exécration; le premier est un aliment, le second un poison. Inversement des choses superficiellement différentes peuvent se prêter aux mêmes usages, posséder les mêmes caractères ou les mêmes vertus. En outre, les hommes ne sont pas toujours frappés par les mêmes ressemblances ou les mêmes différences : où l'un voit une similitude, l'autre ne voit que dissemblance et hétérogénéité. Ces divergences se retrouvent dans le langage. Mais, pour s'entendre, il faut donner les mêmes noms aux mêmes choses et, bien qu'il y ait une adaptation spontanée du langage personnel au langage collectif, il est souvent nécessaire de rechercher quels caractères communs ont valu à telles ou telles choses une désignation identique. La vie sociale, la discussion, la collaboration à des fins communes, la nécessité d'accorder sa pensée et son langage à la pensée et au langage de tous forcent l'enfant à ne point se contenter des ressemblances et des différences globales et à multiplier les comparaisons et les abstractions.

Il y a une abstraction méthodique, intentionnellement dirigée vers la formation d'un concept, médiate et discursive, qui consiste à développer, par une comparaison suffisamment poussée, l'intuition d'une ressemblance ou d'une différence jusqu'à ce qu'on découvre les caractères communs ou différentiels. Elle est à la fois assimilation et différenciation, mais assimilation consciente et différenciation consciente : c'est par l'élimination des ressemblances concomitantes qu'on trouve le caractère différentiel, par l'élimination des diffé-

rences concomitantes qu'on met la main sur le caractère commun; le premier est le résidu d'une assimilation, le second est le résidu d'une différenciation.

L'abstraction s'effectue, le plus souvent, d'une manière beaucoup plus simple. L'opération que nous venons de décrire est à l'abstraction ordinaire ce que les syllogismes en forme sont aux enthymèmes de la pensée courante. Souvent la comparaison préalable est si rapide qu'on peut se demander si elle s'est vraiment produite : le caractère commun ou différentiel apparaît au premier coup d'œil. Cela tient en partie à des conditions inhérentes aux objets eux-mêmes : souvent une ressemblance ressort d'autant mieux qu'elle est plus isolée et mêlée à plus de différences; inversement, les différences les plus faciles à distinguer sont celles qui se détachent sur un fond de ressemblances nombreuses et précises.

En d'autres cas, le rapprochement s'opère, du moins au premier moment, sous le seuil de la conscience, entre un objet actuellement donné et des objets antérieurement perçus, que nous nous remémorons précisément parce que nous avons, avant toute autre détermination, le sentiment de leur ressemblance ou de leur différence avec le premier. Le processus de l'abstraction commence avant que nous ayons de ceux-ci une représentation claire. Le botaniste, habitué à observer des plantes, pourra être immédiatement frappé d'une particularité nouvelle dans une fleur qui ressemble par certains aspects à d'autres qu'il connaît déjà. La simple vue d'un objet peut nous mettre sur la voie d'une comparaison avec d'autres objets, soit que, différant de ceux-ci à tous autres égards, il leur ressemble sur un point unique, soit qu'il n'en diffère que par un certain côté. On ne saurait donc nier l'influence

latente ou subconsciente de l'expérience antérieure dans l'abstraction (1). Mais comment l'expliquer ?

Il est permis de rapprocher de cette abstraction raccourcie, simplifiée — au point qu'elle semble parfois se ramener à un jugement — certains modes de l'invention scientifique. Former une hypothèse, c'est découvrir une analogie entre des faits observés et créer un concept. Or il suffit parfois d'un fait nouveau pour mettre le savant sur la voie de l'hypothèse. Ribot nous dit que Haüy eut l'intuition du principe de la cristallisation en regardant les lamelles brisées d'un morceau de spath d'Islande qu'il avait laissé choir (2). Tous les psychologues qui ont étudié l'invention ont noté qu'elle apparaît souvent d'une façon soudaine après une période d'incubation plus ou moins longue, précédée, il est vrai, d'un travail conscient de recherche et d'une direction active de l'esprit vers un certain objet. Il se passe quelque chose du même genre dans l'abstraction ordinaire. L'esprit qui abstrait est le plus souvent dirigé vers la découverte d'une analogie. L'incubation, c'est ici l'ensemble des phénomènes d'assimilation et de dissociation, de groupement et de morcellement par lesquels notre expérience se distribue entre des notions confuses encore, mais générales pourtant, déterminées et fixées. La découverte, c'est le jugement par lequel se produit le choc de l'une de ces notions avec la perception nouvelle : selon les dispositions du sujet, suivant aussi que l'emportent les différences ou les ressemblances, c'est une ressemblance ou une différence qui sera perçue. Mais, pour cela, il a fallu qu'une cer-

(1) Elle apparaît nettement dans les expériences de H. B. English. *Etude expérimentale de certaines phases primitives de l'abstraction*. *American Journal of Psychology*, 1922. 33. P. 305-350.

(2) *Essai sur l'imagination créatrice*, p. 207.

taine notion s'affrontât avec la perception, d'abord sous le seuil, puis à la lumière de la conscience. Or par quoi la première a-t-elle été amenée ? Par l'*analogie*, c'est-à-dire par cette assimilation spéciale ou mieux spécifiée qui consiste dans l'imposition plus ou moins machinale d'une même forme à des contenus divers. Il suffira, pour donner une idée du rôle qu'elle joue dans la vie de l'esprit, de rappeler que c'est par elle que l'enfant forge des mots nouveaux sur le modèle de ceux qu'il connaît déjà et qu'il construit avec le même schème de nouvelles perceptions. Elle aboutit, dans l'abstraction, à un jugement, parce que, n'y ayant entre la perception et la notion ni similitude complète, ni hétérogénéité complète, un rapprochement conscient s'impose. L'analogie se présente ici sous deux aspects : elle est d'abord la *tendance intellectuelle ou catégorielle* qui préside au rapprochement des termes; elle peut être ensuite le rapport précis constaté entre eux.

En résumé, l'abstraction ordinaire a pour conditions : 1° les processus inconscients d'assimilation et de dissociation par lesquels se constituent les schèmes; 2° les processus de fixation, de groupement et de morcellement opérés par le langage; 3° le processus analogique qui aboutit à l'aperception d'une ressemblance ou d'une différence (1).

(1) La plupart de ces facteurs se retrouvent dans les expériences de English. La méthode appliquée dans ces expériences est celle de l'école de Wurzbourg. Le matériel sur lequel on opère se compose de plusieurs séries de dessins dont les uns représentent des objets connus et dont les autres n'ont aucune signification. Les dessins de chaque série se ressemblent assez pour être désignés par un même nom qui est un mot de 2 syllabes dénué de sens. Les syllabes sont présentées d'abord aux sujets avec les figures, puis les sujets sont invités à dire, sur la seule présentation du signe, sous quelle forme la signification leur est apparue. Les mêmes dessins sont exposés plusieurs fois, en série d'abord, puis dans un ordre quelconque. Du fa-

*

* *

L'abstraction scientifique, intentionnellement dirigée vers la formation d'un concept, est en même temps soit une généralisation, soit une spécification : une généralisation, lorsqu'elle a pour but de découvrir le ou les caractères communs à des individus dont on suppose qu'ils constituent une classe; une spécification, lorsqu'elle est dirigée vers les caractères différentiels d'individus dont on suppose qu'ils constituent une espèce d'un genre. Généralisante ou spécifiante, l'abstraction implique en ce cas une conscience plus ou moins nette de la généralité : l'extension du concept à former est déjà en quelque façon circonscrite par le problème que l'esprit se pose à son sujet.

S'agit-il de l'abstraction vulgaire ? Il n'en est plus de même. L'enfant qui découvre soudainement que les *chiens*, les *chats*, etc., ont quatre pattes, se forme bien une idée abstraite et en même temps générale du *quadrupède*. Il s'agit là en effet d'un caractère tranché, bien défini dont l'enfant peut, par une inspection mentale rapide, vérifier la présence chez tous les quadrupèdes qu'il connaît, d'une idée à la fois simple et concrète avec laquelle il peut aisément cons-

tras d'observations recueillies par l'auteur, on peut dégager les résultats suivants. Deux cas se produisent, selon que l'esprit du sujet est dirigé ou non vers une abstraction. Dans le premier, le facteur déterminant de l'abstraction est ce que l'auteur appelle l'association abstractive, qui correspond à la fois à ce que nous avons appelé l'assimilation et la dissociation : elle n'engendre qu'un sentiment de signification générale. Dans le second, c'est l'analyse dirigée par l'analogie et aboutissant à l'assignation d'une ressemblance des dessins entre eux ou avec un objet connu. Enfin, dans ce dernier cas, le nom est souvent l'intermédiaire par lequel s'opère le rapprochement de la notion nouvelle avec la notion antérieurement acquise.

truire autant d'images qu'il veut. Mais il en est autrement des notions complexes comme celles que désignent les mots *maison, costume, arbre, animal, homme, sapin, épagneul*, etc., ou de ces notions qu'on dit abstraites parce que leurs objets ne tombent pas sous les sens et sont soit des rapports cachés ou très généraux (rapports scientifiques et rapports logiques), soit des phénomènes psychologiques et sociaux (*idée, sentiment, science, langage*), soit des qualités esthétiques ou morales (*beau, bon, juste*), etc. Il y a, en ce qui concerne les notions de la première catégorie, un sentiment confus de généralité antérieur à l'abstraction, lié à l'existence des schèmes perceptivo-moteurs, et que le mot fait apparaître en aidant le schème à se fixer et à prendre conscience de soi : la petite fille qui ne sait pas encore précisément ce que c'est qu'une « dame », sait pourtant qu'il y en a un nombre incalculable. Pour ce qui regarde les notions de la seconde catégorie, elles ne commencent vraiment d'exister qu'avec l'abstraction. Elles sont encore de deux sortes : d'un côté, les notions proprement scientifiques, dont nous ne nous occuperons pas, parce qu'elles supposent une intelligence déjà très différenciée, munie de concepts clairs et distincts et de méthodes; d'un autre côté, des notions que l'expérience vulgaire est capable de nous suggérer, mais qui ont besoin, pour être adéquatement comprises, d'une élaboration ultérieure : telles sont les notions exprimées par les adjectifs *beau, laid, juste, injuste*, ou par les noms *idée, désir, sentiment*, ou par les verbes *voir, entendre, penser*. Toutes ces notions peuvent être abstraites assez facilement : un enfant qui s'est entendu dire à plusieurs reprises, à propos de petits méfaits commis par lui : « Fi ! que c'est laid ! » et devant lequel la même phrase a été prononcée au sujet de choses proprement et réellement laides, se forme une certaine idée de la

laideur. Mais cette idée n'est pas seulement confuse, comme peut l'être celle de la *maison* ou du *cheval*; elle est, de plus, obscure : l'enfant n'est pas capable d'en faire l'application à un nombre illimité de situations ou d'objets. Elle ne possède pas les déterminations implicites du schème et n'est donc pas générale, car l'idée générale est à la fois indéterminée et déterminée : indéterminée du point de vue sensible, mais déterminée du point de vue formel. Ce que l'abstraction a dégagé n'est qu'une impression obscure qu'il reste à expliciter et à définir.

On peut appeler généralisation — d'une manière sans doute un peu conventionnelle et dans un sens en tous cas différent de celui que nous avons rencontré en opposant la généralisation à la spécification — les opérations par lesquelles l'esprit passe d'un sentiment vague à une conscience nette de la généralité et de l'idée obscure et confuse à l'idée claire et distincte. Généraliser, c'est définir, et définir, c'est découvrir la relation constitutive de l'abstrait. Toutes les notions passent, du point de vue de la conscience que nous en prenons ou même dans l'intimité la plus profonde de leur existence psychique, par un double stade : dans le premier, elles sont ressenties *comme des qualités et pour ainsi dire absolument*; dans le second, elles sont pensées *comme des rapports*. Il en est ainsi même de ces notions qui sont le plus manifestement de nature relationnelle, comme celles qui s'expriment par les mots *grand, petit, long, court, pesant, léger, rapide, lent*, etc. Il y a, selon le mot de M. Bourdon, des « impressions absolues » de grandeur, de petitesse, de rapidité, de lenteur (1), etc. Dans beaucoup de consciences adultes, certaines notions abstraites ne dépassent pas le stade qualitatif et ne de-

(1) *L'Intelligence*, 1926, p. 131.

viennent jamais vraiment générales. Combien y a-t-il de gens pour avoir une idée non pas seulement distincte, mais claire simplement, du *sublime*, du *gracieux*, du *beau* et du *laïd*, du *juste* et de *l'injuste* ?

L'idée générale, c'est l'idée définie. De même qu'il y a une abstraction intentionnelle et systématique, il y a une « généralisation » méthodique, dont les logiciens établissent les conditions en faisant la théorie de la définition. Mais, bien que certains, M. Goblot (1) en tout cas, considèrent comme trop étroite la règle scolastique qui prescrit de définir par le genre prochain, c'est-à-dire par le genre le moins étendu qui contient le défini, tous se placent — très légitimement d'ailleurs — au point de vue d'un esprit muni de concepts déjà classés et organisés. Or, pour le psychologue, la question est précisément de savoir comment les concepts se classent et s'organisent. Le problème psychologique de la définition est inséparable du problème psychologique de la classification, car si une idée ne se définit que par d'autres idées avec lesquelles elle entretient des rapports de coordination et de subordination, en revanche la classification suppose une élaboration du contenu des idées qui aboutit à mettre en lumière certaines au moins de leurs ressemblances et de leurs différences. Mais c'est évidemment par des expériences mentales successives, plus ou moins éloignées dans le temps les unes des autres, et dont les effets se superposent, que la plupart des idées se classent dans la plupart des esprits, et, par conséquent, c'est aussi graduellement qu'elles se définissent et deviennent vraiment générales.

En fait, on voit la fonction « définitrice » et la fonction classificatrice passer chez l'enfant par différents stades. Au dessous de cinq ou six ans, il est encore le

(1) *Traité de Logique*, p. 119.

plus souvent incapable de donner des définitions. Lorsqu'on l'interroge sur la signification d'un nom pourtant familier, par exemple le mot *table*, il répond : « une table, c'est une table ». Puis vient le stade des définitions par l'usage : « une table, c'est pour manger. » « A sept et à huit ans, dit Binet, la moitié des enfants fait des définitions supérieures à l'usage... A neuf ans, ils y arrivent tous ». (1). Mais, longtemps encore, ils seront incapables de donner des définitions complètes : M. Piaget observe qu'ils définissent par le genre (une maman, c'est une dame) ou par un caractère particulier qui varie avec l'objet concret pris comme échantillon du genre « Ils ne savent pas prendre conscience de la signification qu'ils donnent eux-mêmes aux concepts » et cette inconscience « les mène à d'incessantes contradictions. » C'est seulement à partir de 11 ou 12 ans qu'ils parviennent à donner des définitions exhaustives (2). Passé cet âge, la pensée enfantine se rapproche progressivement de la pensée de l'adulte par des caractères nouveaux d'unité et de cohésion où il faut voir la preuve qu'en se définissant, ses notions ont commencé de se classer et de s'organiser.

Ce classement tient sans doute au développement de la raison, à l'établissement des normes logiques, plus précisément au besoin progressivement ressenti par l'adolescent de justifier ses opinions, de les mettre d'accord les unes avec les autres et toutes avec les idées communément admises. Mais, avant de diriger ou de contrôler la pensée, les schèmes logiques se sont eux-mêmes constitués (à partir sans doute de ces prédispositions innées en lesquelles consiste l'instinct ration-

(1) *Ann. Psych.* 1908. *Le développement de l'intelligence chez l'enfant.*

(2) *Le Jugement et le Raisonnement chez l'Enfant*, p. 196-197.

nel) par des expériences mentales, par l'usage. On ne ressent vraiment la nécessité de penser ou d'agir de telle ou telle manière que lorsqu'on a déjà quelque pratique de cette manière de penser ou d'agir. Comme toutes les tendances, les tendances rationnelles ne se déterminent complètement que par l'expérience. Sous quelque aspect qu'on envisage le problème, on est conduit à admettre une élaboration en grande partie latente des concepts dans leur ensemble, une maturation des idées analogue à celle qui, à un degré inférieur, engendre les schèmes.

Du point de vue psychologique, la définition résulte parfois d'une *analyse*, qui est de la même nature que l'abstraction, qui la prolonge et qui a pour fonction de dégager l'essence de l'abstrait par une comparaison ou par des rapprochements plus poussés des cas particuliers, mais aussi et peut-être surtout par une comparaison de la notion avec des notions voisines. Ainsi s'élaborent les concepts à la fois simples et « abstraits » (dont les objets ne tombent pas sous les sens). Il y a là comme un second degré d'abstraction : par les usages variés et répétés que l'on fait, par exemple, des mots *juste* et *charitable*, *beau* et *joli*, *voir* et *regarder*, *aimer* et *estimer*, par l'effort du sujet pour conformer son usage personnel de ces mots à l'usage courant, leurs significations d'abord confondues se séparent et, en se séparant, se précisent : on apprend à distinguer, par exemple, le beau du joli, puis, par une comparaison des cas désormais limités où l'habitude et l'analogie imposent à la qualité spéciale de notre admiration l'une ou l'autre de ces épithètes, à reconnaître la marque intrinsèque de la joliesse ou de la beauté.

Parallèlement à ce travail d'analyse se poursuit, en ce qui concerne surtout les notions complexes, un travail de *synthèse*, qui consiste dans une intégration ou

une totalisation des attributs. A une même notion prise comme sujet, comme centre de jugements différents s'incorporent peu à peu les attributs variés de ces jugements. Il ne s'agit plus ici d'un simple groupement, car au fur et à mesure que le jugement s'éloigne du type précédemment étudié, les attributs sont pensés dans un rapport défini avec le sujet et s'organisent ainsi les uns par rapport aux autres dans une synthèse véritable. Le groupement ou la totalisation ou, comme on dit encore, l'association par contiguïté (il s'agit ici d'une association inconsciente et médiate où le sujet joue entre les attributs le rôle de moyen terme) est bien une condition de la synthèse généralisatrice, mais elle n'en est qu'une condition : les attributs tendent non seulement à s'associer entre eux, mais encore à se situer à l'intérieur de l'idée selon les rapports distingués par le jugement. C'est un processus d'intégration et de détermination. Par exemple le concept d'homme achève de se former au moyen des jugements par lesquels nous remarquons que la tête de l'homme *est au-dessus* du tronc, qu'il *est bimane*, que ses mains *lui servent à saisir* les objets, *qu'il est capable* de parler et de raisonner; le concept de maison, au moyen des jugements par lesquels nous constatons que la maison *se compose* d'une ou plusieurs pièces, qu'*au-dessous* se trouve une cave, *au-dessus* un grenier *surmonté* d'un toit, etc. De tels jugements sont eux-mêmes conditionnés par le progrès de l'abstraction et de la généralisation qui permet de substituer aux liaisons indéterminées des premières propositions des liaisons définies. L'élaboration synthétique du contenu de l'idée n'est pas nécessairement postérieure à l'assimilation, par laquelle fusionnent les effets de jugements identiques, à la dissociation, par laquelle les caractères différentiels tendent à s'éliminer au profit des caractères communs, les acci-

dents au profit de l'essence, à l'abstraction enfin, qui dégage les caractères communs. Quelle que soit dans le détail la dépendance de ces processus les uns à l'égard des autres, ils peuvent, considérés dans leur ensemble, s'accomplir simultanément.

De toute façon, le concept, avant d'être défini, existait à l'état latent : c'est le germe qui croît, mûrit et se détache; il suffit, à la fin, d'un petit effort de réflexion pour cueillir le fruit. En interrogeant des enfants de onze ans ou plus sur le sens d'un terme familier, en les invitant, s'il le faut, à compléter leur définition initiale, on s'assure aisément qu'ils sont capables de trouver, non pas toujours du premier coup, mais d'eux-mêmes et sans grand effort, le contenu d'un concept.

Nous avons cherché à reconstituer les formes élémentaires de l'abstraction et de la généralisation, en interprétant, à l'aide des lois les plus simples et les mieux établies, les récentes acquisitions de la psychologie de l'enfance. Mais il est certain que, dans un esprit adulte et cultivé, les concepts peuvent se former d'une façon assez différente. Parmi les facteurs nouveaux capables d'intervenir, il faut mettre au premier rang une attitude mentale, l'intention d'abstraire ou de généraliser. La pensée du savant, expressément dirigée vers une notion à former, détermine, par cette direction même, l'extension du futur concept : il s'agit, par exemple, d'une analogie à découvrir entre des faits de telle ou telle catégorie, d'espèces à rechercher et à caractériser au sein de tel ou tel genre : l'abstraction est ici en même temps généralisation ou spécification. Entrent en jeu également des habitudes générales d'un ordre supérieur, l'habitude d'observer, de comparer, de classer et de définir, des méthodes scientifiques d'investigation et de découverte. Le savoir acquis, les concepts antérieurement formés, des hypothèses contri-

buent enfin à aiguiller la recherche. Il y a là tout un « montage » de l'esprit et, derrière l'apparente simplicité de l'opération, la mise en œuvre de moyens très variés, l'utilisation d'un schématisation et d'un automatisme supérieurs, dont nous aurons à étudier plus tard la formation et le fonctionnement. Quoi qu'il en soit, l'abstraction et la généralisation intentionnelles et réfléchies n'apparaissent qu'aux stades les plus élevés du développement intellectuel, et les concepts courants ne se constituent pas plus par leur moyen que les perceptions familières par le moyen de l'observation scientifique.

*

* *

Les analyses précédentes concernent principalement l'évolution formelle du concept. Il y aurait lieu maintenant de rechercher l'ordre dans lequel les concepts apparaissent, une fois que, passé le stade du schème et de la substance, ils commencent à s'expliciter et à se définir. Il est bien difficile de séparer cette question de la précédente : étant donné l'incertitude, la confusion et la mobilité de la pensée enfantine à ses débuts, on est souvent bien embarrassé de décider si telle ou telle de ses conceptions est nouvelle ou n'est qu'un avatar nouveau d'une conception ancienne. D'ailleurs, des fils ténus relient les unes aux autres nos différentes idées, et s'il est arbitraire de refuser à chacune d'elles une certaine individualité, cette individualité que le mot représente et contribue à établir, il serait non moins arbitraire (notre étude de la généralisation en fait foi) de les supposer isolées et évoluant à part les

unes des autres : c'est par tranches et non point détail par détail que notre savoir s'explicite et s'organise. Tout au moins est-il possible de distinguer des orientations successives de l'abstraction et de la généralisation. Les concepts sont essentiellement ou foncièrement des rapports : dès lors, s'interroger sur le sens du développement conceptuel c'est s'interroger sur l'ordre chronologique dans lequel nous percevons les différentes espèces de relations. Ce développement et cet ordre se caractérisent, semble-t-il, de la façon suivante : l'abstraction et la généralisation vont des rapports extrinsèques aux rapports intrinsèques et constitutifs des choses.

L'enfant est d'abord principalement attentif aux rapports des êtres avec lui-même. Binet remarque que l'enfant de sept ans est « exclusivement utilitaire ». « La plupart de ses définitions sont des définitions par l'usage. Cheval, c'est pour traîner les voitures, — c'est pour courir, — c'est pour s'asseoir dessus — Fourchette, c'est pour manger — Maman : c'est pour soigner les petits enfants, — c'est pour embrasser, — c'est pour faire les commissions » (1). C'est là une conséquence de l'égoïsme infantin, mais aussi de la « loi de prise de conscience » : la perception nette des rapports résulte d'une désadaptation du mode d'activité où ils sont impliqués, et elle se produit d'autant plus tard que notre activité automatique les implique depuis plus longtemps, d'autant plus tôt, par conséquent, que l'expérience à laquelle ils sont liés est de plus fraîche date. Or c'est surtout et avant tout du point de vue de leurs rapports avec nous-mêmes que les choses sont sujettes à nous décevoir, soit qu'elles exer-

(1) *Le développement de l'intelligence chez les enfants*. *Année Psychol.* 1908. P. 24-25.

cent sur nous des actions imprévues, soit qu'elles se refusent aux services que nous attendons d'elles. De toutes les déconvenues, celles-ci sont, en tous cas, pour l'enfant, les plus amères. D'autre part, bien que déjà impliquées dans la perception, ces relations sont liées surtout à l'exercice spontané des tendances pratiques ou ludiques de l'enfant, lesquelles n'atteignent leur maximum de force qu'après la période des intérêts perceptifs : plus récentes que les rapports perceptifs qui définissent la structure même des choses, elles sont aussi plus fragiles.

Lorsque l'enfant commence à s'oublier et à s'intéresser aux choses pour elles-mêmes, il est plus vivement frappé de leurs propriétés dynamiques, des actions qu'elles exercent les unes sur les autres que de leurs rapports statiques (distance, situation réciproque) ou des rapports qui les constituent (forme, nombre et disposition des parties). Les éducateurs savent combien il est difficile d'obtenir d'un enfant qu'il décrive ou qu'il définisse par ses caractères constitutifs un objet quelconque. Lui demande-t-on ce que c'est qu'un oiseau ? Il répondra : « Ça vole dans l'air » ou : « Ça mange des grains de millet » (1). Mais il ne songera pas à en décrire la forme ou la structure apparente. Si l'attention de l'enfant est particulièrement sollicitée par les objets en mouvement, c'est sans doute parce qu'il y a plus de surprises et de mécomptes à éprouver de ce côté-là que du côté des choses inertes. Les mouvements des êtres vivants (et pour l'enfant, tout ce qui se meut est vivant) sont plus ou moins imprévisibles : ils se laissent rarement enfermer dans les cadres tout faits de la perception, ils échappent souvent à l'étreinte des schèmes usuels. Devant un objet qui se meut, l'attention

(1) Cf. Binet. *Perceptions d'enfants*. Rev. Philos. 1890.

se bande spontanément en prévision d'une insuffisance toujours possible de l'automatisme perceptif.

Les concepts que l'esprit forme le plus difficilement et le plus tardivement sont les concepts d'ordre psychologique. Derrière les rapports selon lesquels s'organisent dans l'espace les éléments de nos perceptions, il y a la trame invisible de notre vie intérieure, les rapports intérieurs et profonds qui définissent nos états psychologiques ou qui relient nos actes à nos sentiments et à nos tendances, nos tendances à nos instincts, la vie mentale à la vie physique, le langage à la pensée. Impliqués dans toutes les démarches de l'activité motrice, de la perception, de l'imagination et de l'intelligence, plus que tous les autres, ils sont vraiment les rapports constitutifs ou constituants des choses, et c'est pour cela qu'ils sont les derniers à être distingués. Sans doute, l'enfant emploie correctement d'assez bonne heure les mots « voir », « entendre », « faire attention », « comprendre », « se rappeler ». Mais demandons-lui ce que c'est que la vue, l'ouïe, l'attention, la compréhension, la mémoire, il ne saura que répondre. Ou bien ses réponses montreront qu'il confond avec les phénomènes psychologiques leurs antécédents ou leurs effets sensibles. Bien des gens n'ont, comme l'enfant, qu'une confuse intuition de leur vie intérieure et ne s'élèvent jamais aux abstractions psychologiques.

Il y a plus d'une analogie entre le développement de l'abstraction et de la généralisation vulgaires et le développement de l'abstraction et de la généralisation scientifiques. La seule que nous voulions ici retenir, c'est que l'établissement des vérités scientifiques met en œuvre des méthodes, des principes et par conséquent des rapports que, parfois, le logicien découvre longtemps après que les savants ont commencé d'en faire usage. La science expérimentale n'a pas attendu, pour

appliquer la méthode inductive, que Stuart Mill en ait dégagé avec précision les règles essentielles, ni qu'Auguste Comte en ait énoncé avec toute la netteté nécessaire le principe fondamental : « Le retour des mêmes circonstances transportées dans le temps et dans l'espace provoque le retour des mêmes effets. » Les procédés de la logique formelle ont existé avant qu'Aristote les ait formulés. Les Sophistes et Platon, qui ont porté à un si haut degré de perfection l'art du raisonnement formel, les appliquaient sans les connaître expressément. Les catégories, les rapports logiques qui dirigent le raisonnement déductif ou inductif et qui constituent la raison sont à la fois antérieurs et postérieurs aux concepts scientifiques : antérieurs non pas seulement logiquement, mais encore chronologiquement, comme la cause est antérieure à l'effet, et à titre d'habitudes mentales; postérieurs du point de vue de la connaissance explicite ou distincte. Mais les catégories ne régissent pas seulement la pensée scientifique, elles régissent plus ou moins toute pensée et méritent ainsi d'être étudiées à part.

Avant de passer à l'étude des catégories, résumons rapidement les résultats des précédentes recherches. On peut, dans la formation des concepts, distinguer trois périodes, respectivement caractérisées par le rôle prépondérant du mouvement, du sentiment et du jugement.

1° Dans la période motrice, par l'influence combinée de l'assimilation, de la dissociation et du mouvement, se constitue cette classe d'abstraites que nous avons appelés les schèmes moteurs et dont les schèmes perceptifs ne sont qu'une variété. Ils possèdent une certaine objectivité et fournissent la base de nos concep-

tions ultérieures, mais ils sont mal distingués du contenu auquel, par le moyen de la ressemblance peu à peu précisée en analogie, ils s'appliquent d'une façon toute machinale.

2° Dans la période affectivo-subjective, la vie intérieure se superpose à l'action, l'intérêt peut se concentrer sur les aspects généraux des choses : les schèmes s'intériorisent et deviennent des notions proprement dites. Mais ces notions s'amalgament entre elles et se lestent d'éléments subjectifs. L'influence agglutinante des sentiments est d'ailleurs en partie corrigée par celle des signes. Les réactions du langage sont primitivement aussi automatiques que les réactions motrices en lesquelles elles ont leur source; mais des nécessités pratiques et sociales tendent à introduire dans l'usage des signes une certaine uniformité et à nous faire retrouver sur le plan de la vie intérieure, par une réaction du signe sur le signifié, les schèmes permanents de la perception. D'autre part, grâce à l'association des mots entre eux et avec les schèmes, non seulement ceux-ci se fixent dans l'esprit, mais encore ils se divisent et se composent entre eux.

3° Dans la période intellectuelle interviennent la réflexion et le jugement. Du jugement primitif de dénomination, qui n'est qu'une réaction verbale automatique, on passe au jugement proprement dit, qui est la conception et l'assertion d'un rapport, lorsque l'automatisme moteur ou verbal ne suffit plus à assurer les réactions convenables. L'enfant perçoit d'abord les différences, puis les ressemblances et des ressemblances progressivement déterminées. L'assimilation devient comparaison, analyse et finalement abstraction. Quant à la généralisation, elle consiste soit dans une analyse approfondie dégageant l'élément constitutif de l'abstrait, lequel n'était d'abord qu'une qualité marquante ou un

schème mal différencié, soit dans une synthèse qui construit les éléments obtenus par l'abstraction : de toute façon, elle aboutit au concept défini, c'est-à-dire à la conscience d'un rapport ou d'une forme de combinaison. Le degré supérieur se fonde sur les degrés inférieur et moyen en ce sens que l'action et la perception fournissent à l'esprit qui abstrait et généralise une expérience déjà élaborée, une sorte de matière conceptuelle fixée et jusqu'à un certain point organisée. D'autre part les mécanismes qui jouent aux degrés inférieur et moyen ne cessent pas de fonctionner au degré supérieur : l'abstraction ordinaire est préparée par l'action plus ou moins machinale de l'analogie, la synthèse généralisatrice est conditionnée par un processus inconscient de totalisation.

CHAPITRE VI

LES FORMES SUPERIEURES DE LA CONCEPTION (suite)

Les Catégories

Il y a une logique immanente de l'action. L'action, du moins l'action efficace, est adaptation et habitude : l'adaptation implique un accord des moyens entre eux et avec la fin poursuivie, un ordre déterminé dans la succession des mouvements; l'habitude est l'image de l'identité logique, puisque, par l'uniformité de ses manifestations, elle marque une prise de position stable à l'égard d'une certaine classe d'influences ou d'excitations. Cette logique est même plus que la simple cohérence interne de la conduite : elle est jusqu'à un certain point accord de la représentation avec les choses; c'est en effet sur les choses que nous prenons les mesures de nos schèmes perceptifs, de ces schèmes qui nous serviront ensuite à interpréter spontanément et machinalement l'expérience sensorielle. Si cette interprétation est parfois erronée, c'est parce que nous appliquons mal les principes, non parce que les principes sont faux ou arbitraires : nous les avons constitués, sans idées préconçues ni partis pris, par des expériences personnelles et des enquêtes loyales pour lesquelles nous n'avions que le secours de nos sens et

de nos muscles. Tant que la pensée reste penchée sur l'action immédiate, elle peut être éparse et diverse, sans unité d'ensemble, mais elle ne court pas le risque d'être contradictoire. Ce danger apparaît seulement lorsque, se détachant de l'action et s'intériorisant davantage, elle se livre, dans le rêve contemplé ou joué, à l'influence des sentiments affectifs : par l'intervention de facteurs subjectifs favorisant la tendance naturelle de l'esprit à la totalisation ou au syncrétisme, les notions se lestent d'éléments parasites et contradictoires qui seront d'autant plus difficiles à éliminer ensuite qu'ils sont plus intimement mêlés au fonds primitif apporté par la perception.

Cependant ces notions subissent, en se socialisant, une nouvelle élaboration, et elles se socialisent, on l'a vu, par le langage. Par l'intermédiaire du langage, la pensée de chacun s'adapte à la pensée collective, les éléments purement individuels de la première s'éliminent peu à peu au profit des éléments sociaux, éprouvés et consolidés par l'usage. Les notions acquièrent ainsi cette fixité et cette impersonnalité qui sont, selon Durkheim, les vraies caractéristiques du concept. La pensée socialisée est déjà en un sens objective, si par objectif on entend ce qui est commun à tous les esprits ou à la plupart des esprits.

Mais l'accord des esprits n'est qu'une condition de la *rationalité*, qui suppose en outre l'accord de la pensée avec elle-même et avec l'expérience, par suite un système aussi complet, aussi économique et aussi cohérent que possible de concepts dûment définis et classés, un ordre de notions correspondant à l'ordre réel et exprimant les affinités et les connexions des êtres entre eux. Cette rationalité, comment s'établit-elle ? Ce problème est lié au problème des *catégories*. « Les catégories, dit Renouvier, sont les lois premières et irréduc-

tibles de la connaissance, les rapports fondamentaux qui en déterminent la forme et en régissent le mouvement. » (1). Elles sont les concepts ou plutôt les schèmes formels qui dirigent ou contrôlent le travail de la pensée.

L'hypothèse la plus naturelle en ce qui concerne la genèse des catégories, celle que nous développerons plus loin, est qu'elles se forment, à l'instar des schèmes perceptifs et des simples concepts, mais à un niveau supérieur du développement psychique, à partir d'expériences mentales qui, dans l'espèce, sont des jugements et des raisonnements. Les catégories sont des rapports logiques et les rapports logiques sont impliqués dans nos jugements et dans nos raisonnements, comme les rapports empiriques le sont dans les opérations par lesquelles nous construisons notre représentation du Monde Extérieur. Ils s'en dégagent selon les mêmes lois d'assimilation et de dissociation. Par une abstraction et une généralisation du second degré, ils deviennent des concepts, ou, pour mieux dire, des concepts de concepts. Cette hypothèse échappe à tout reproche de cercle vicieux, s'il est vrai, comme nous croyons l'avoir établi, qu'il y a deux sortes de jugements : 1° les jugements à liaison implicite ou indéterminée, qui précèdent l'établissement des catégories autres que la ressemblance, la différence et la totalité, lesquelles sont fondamentales et innées; 2° les jugements à connexion définie, qui se fondent sur ces autres catégories.

Mais, avant d'exposer avec plus de détails la genèse psychologique des catégories, il convient d'examiner la prétention des sociologues, de plus en plus nombreux, qui revendiquent pour leur science la « phéno-

(1) *Essais de Critique Générale. Logique*, I, p. 184.

ménologie » de l'entendement, l'étude descriptive et explicative des concepts directeurs de la connaissance.

*

* *

La théorie sociologique de la pensée a été soutenue dans toute sa rigueur par Durkheim. Les catégories et aussi d'ailleurs les concepts sont choses sociales. La société les crée par une pensée qui a sa vie et ses lois propres : pensée collective, impersonnelle, maîtresse de logique et de vérité, seule véritablement universelle, stable et objective et dans laquelle communient toutes les consciences individuelles. « Le concept est une représentation essentiellement impersonnelle : c'est par lui que les intelligences communient... S'il est commun à tous, c'est qu'il est l'œuvre de la communauté. Puisqu'il ne porte l'empreinte d'aucune intelligence particulière, c'est qu'il est élaboré par une intelligence unique où toutes les autres se rencontrent et viennent en quelque sorte s'alimenter. S'il a plus de stabilité que les sensations ou que les images, c'est que les représentations collectives sont plus stables que les représentations individuelles... Toutes les fois que nous sommes en présence d'un *type* de pensée ou d'action, qui s'impose uniformément aux volontés ou aux intelligences particulières, cette pression exercée sur l'individu décelé l'intervention de la collectivité. » (1)

Les catégories sont à un double titre des choses sociales. D'abord, comme on le verra plus loin, en tant que concepts et parce qu'elles sont immuables, universelles et impersonnelles. En second lieu ou, comme dit

(1) *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*. P. 619-620.

Durkheim, au second degré, parce qu'elles expriment des choses sociales. L'idée de genre provient de l'idée de groupe humain. L'idée de temps « ne consiste pas simplement dans une commémoration partielle ou intégrale de notre vie écoulée. C'est un cadre abstrait et impersonnel qui enveloppe non seulement notre existence individuelle, mais celle de l'humanité, c'est comme un tableau illimité où toute la durée est étalée sous le regard de l'esprit et où tous les événements possibles peuvent être situés par rapport à des points de repère fixes et déterminés. Ce n'est pas *mon temps* qui est ainsi organisé; c'est le temps tel qu'il est objectivement pensé par tous les hommes d'une même civilisation... Et en effet l'observation établit que ces points de repère indispensables par rapport auxquels toutes choses sont classées temporellement, sont empruntés à la vie sociale. Les divisions en jours, en semaines, mois, années, etc. correspondent à la périodicité des rites, des fêtes, des cérémonies publiques. Un calendrier exprime le rythme de l'activité collective en même temps qu'il a pour fonction d'en assurer la régularité » (1). L'espace n'est pas le milieu homogène et isotrope imaginé par Kant. Comment un tel espace servirait-il à coordonner nos sensations et nos perceptions ? C'est un milieu différencié, dont les divisions qualitativement distinctes les unes des autres correspondent aux divisions du groupe social. « Il existe des sociétés en Australie et dans l'Amérique du Nord où l'espace est conçu sous la forme d'un cercle immense, parce que le camp a lui-même une forme circulaire, et le cercle spatial est exactement divisé comme le cercle tribal et à l'image de ce dernier. Il y a autant de régions distinguées qu'il y a de clans dans la tribu et c'est la place occupée par

(1) Loc. cit. Introduction, p. 14-15.

les clans à l'intérieur du campement qui détermine l'orientation des régions. Chaque région se définit par le totem du clan auquel elle est assignée. » Sous les noms divers que lui donnent les primitifs, la causalité, liée aux rites mimétiques, est conçue comme une « force collective, objectivée et projetée dans les choses. » Les premières forces imaginées par les hommes sont des puissances d'une part anonymes et impersonnelles, d'autre part communicables, capables de passer d'un objet dans un autre, de se répandre et de se transformer, profondément différentes donc à ces deux points de vue de la volonté individuelle où l'on se plaît pourtant en général à voir le prototype de la notion de cause.

Il y a enfin une catégorie qui pénètre toutes les autres, qui est, plus que toutes les autres, un concept social : c'est la catégorie de totalité. « Cette notion du *tout*, qui est à la base des classifications que nous avons rapportées, ne peut nous venir de l'individu qui n'est lui-même qu'une partie par rapport au tout et qui n'atteint jamais qu'une fraction intime de la réalité. Et pourtant il n'est peut-être pas de catégorie plus essentielle; car comme le rôle des catégories est d'envelopper tous les autres concepts, la catégorie par excellence semble bien devoir être le concept même de *totalité*. Les théoriciens de la connaissance le postulent d'ordinaire comme s'il allait de soi, alors qu'il dépasse infiniment le contenu de chaque conscience individuelle prise à part (1). » Par opposition à l'étendue que je connais par mes sens, l'espace catégoriel est l'espace total; par opposition à la durée concrète que je sens s'écouler en moi, l'idée du temps est l'idée du temps total; la catégorie de causalité est le concept d'un ordre

(1) Loc. cit. p. 629.

universel de succession. D'autre part les catégories de temps, d'espace et de causalité sont des expressions différentes à la fois de la société et de la totalité. Entre ces deux derniers concepts, il existe donc une parenté des plus étroites. « Le concept de totalité n'est que la forme abstraite du concept de société : elle est le tout qui comprend toutes choses, la classe suprême qui renferme toutes les autres classes. »

Par là s'expliquent les classifications opérées par la pensée primitive. Pour un Indien d'Amérique ou pour un Australien, tous les êtres de la nature se répartissent entre certaines classes qui sont les divisions de la tribu. Dans la plupart des sociétés inférieures, celles-ci sont, par ordre d'extension décroissante : la phratrie, la classe matrimoniale, le clan totémique. Le primitif ne voit nulle difficulté à ranger dans le même clan le soleil, le kangourou, le faux-chêne, l'automne, le vent. Rien de plus étrange, certes, que des classifications qui, comme celle-là, subsument sous le même concept des notions aussi hétérogènes. Mais le procédé de division qu'elles appliquent, n'est-il pas, du moins, conforme au principe de subordination hiérarchique qui est l'idée mère de toute classification ? Telle est bien l'opinion de MM. Durkheim et Mauss. « Tout d'abord, écrivent-ils, elles sont, tout comme les classifications des savants, des systèmes de notions hiérarchisées. Les choses n'y sont pas simplement disposées sous la forme de groupes isolés les uns des autres, mais ces groupes soutiennent les uns avec les autres des rapports définis et leur ensemble forme un seul et même tout. De plus, ces systèmes, tout comme ceux de la science, ont un but tout spéculatif. Ils ont pour objet, non de faciliter l'action, mais de faire comprendre, de rendre intelligibles les relations qui existent entre les êtres. Etant donné certains concepts considérés comme

fondamentaux, l'esprit éprouve le besoin d'y rattacher les notions qu'il se fait des autres choses. De telles classifications sont donc, avant tout, destinées à relier les idées entre elles, à unifier la connaissance : à ce titre, on peut dire sans inexactitude qu'elles sont œuvre de science et constituent une première philosophie de la nature. » (1).

Ce ne sont pas seulement les catégories et les concepts de la pensée primitive, mais encore les concepts en général et par suite les opérations intellectuelles que Durkheim prétend annexer à la sociologie. Les concepts sont la matière de la pensée logique ou, ce qui revient au même, de la pensée collective. Il ne faut pas confondre avec l'idée générale, qui est l'idée particulière simplifiée et appauvrie, le concept, qui peut s'appliquer à l'individu aussi bien qu'au genre, à l'espèce et à la variété : les dieux d'une religion, individualités distinctes, sont conçus et non perçus. 1° Le concept est relativement immuable, il est en dehors du temps et du devenir. « Il ne se meut pas de lui-même, par une évolution interne et spontanée; au contraire, il résiste au changement. C'est une manière de penser qui, à chaque moment du temps, est fixée et cristallisée (2). » 2° Le concept est « sinon universel, du moins universalisable. Un concept n'est pas mon concept; il m'est commun avec d'autres hommes ou, en tout cas, il peut leur être communiqué. » 3° Il est impersonnel, et ce caractère dérive des précédents : son contenu social domine et déborde son contenu dans les consciences individuelles; il fait partie d'un capital collectif amassé par les générations. Enfin 4° le concept est objectif. Etant commun

(1) *De quelques formes primitives de classification. Année sociol.*, t. VI, p. 66.

(2) *Les formes élémentaires, etc.*, p. 618.

à tous les hommes, il est nécessairement adéquat aux choses. Si une représentation collective « était en désaccord avec la nature des choses, elle n'aurait pu acquérir un empire étendu et prolongé sur les esprits. » La conclusion de tout cela, c'est que « les concepts expriment la manière dont la société se représente les choses. »

*

* *

Nous ne saurions, pour notre part, accorder à Durkheim que le général n'existe que dans le particulier. Durkheim veut-il dire que l'idée n'existe que dans l'image ? Tout notre travail tend à établir la spécificité des pensées, des éléments formels ou relationnels de la connaissance. Veut-il dire simplement que la généralité n'est qu'un caractère secondaire et dérivé du concept ? En admettant que cette thèse soit vraie (et, bien que nous reconnaissons l'existence de concepts singuliers, nous ne croyons pas qu'elle le soit, car le propre de l'idée, c'est de pouvoir, même lorsqu'elle s'applique seulement à un individu, s'incarner en un nombre indéfini d'images), elle ne prouve pas que le concept soit une émanation de la conscience collective. L'originalité du concept ou, plus généralement, de l'idée réside en d'autres caractères que l'immutabilité, l'universalité, l'impersonnalité et l'objectivité. L'idée est à la fois la conscience d'une relation ou d'un ordre et une tendance informative ou organisatrice. A ce double titre, elle se distingue des images dont elle est parfois la forme et l'armature. Les images sont multiples et déformables : le concept est leur unité et leur identité. Qu'il soit lui-même sujet à varier, qu'il ne devienne

réellement immuable qu'en devenant impersonnel, nous l'accorderons au sociologisme; mais avant de se socialiser, il était déjà autre chose que l'image; avant d'être un élément identique et identifié de la conscience, il était la conscience d'une identité. Ces caractères, en premier lieu le caractère relationnel, dont les autres dérivent, il les tient, non de la société, mais de l'action sinueuse et diverse, aux courbes de laquelle s'infléchit et se définit peu à peu cette capacité fondamentale d'unification et d'identification qui constitue l'intelligence.

Mais les classifications primitives ont pour cadres des divisions sociales et, puisque les concepts sont des classes, on est de nouveau amené à penser qu'ils ont leur origine dans la pensée collective. Remarquons d'abord qu'il ne suffit pas, pour qu'il y ait classification, que les classes forment une hiérarchie et que cette hiérarchie ne réponde à aucun intérêt pratique : il faut encore qu'elles soient des circoncriptions arrêtées et définies, que les espèces, au sein du genre, se coordonnent sans se confondre. Or nous ne trouvons ici qu'indifférenciation et confusion. Les notions primitives sont régies par ce que M. Lévy-Bruhl appelle la loi de participation. Mais la loi de participation, c'est, du point de vue logique, une participation qui échappe à toute loi et en particulier à la loi de contradiction. Les représentations collectives des non-civilisés sont contradictoires : « pour cette mentalité, dit M. Lévy-Bruhl, l'opposition entre l'un et le plusieurs, le même et l'autre, etc., n'implique pas la nécessité d'affirmer l'un des termes, si l'on nie l'autre, ou réciproquement. Elle n'a qu'un intérêt secondaire. » MM. Durkheim et Mauss n'ignorent pas cette particularité de la mentalité primitive. Peut-être prenons-nous mal leur pensée, peut-être faut-il entendre seulement que la société, fournis-

sant à l'homme des cadres tout faits, lui fournit aussi l'idée de classe, sans laquelle évidemment il n'y aurait pas de classification. Mais les cadres entre lesquels la société se distribue ne suffisent pas plus à engendrer l'idée de la classe logique que les collections concrètes que l'expérience nous fait connaître ne suffisent à former en nous l'idée mathématique du nombre. Au fond, celle-là est un produit de la classification comme celle-ci est un produit de la numération. Et la classification, comme la numération, suppose des tendances logiques et notamment, à défaut de l'idée d'ordre, la catégorie de totalité.

Or est-il vrai que les catégories et, en particulier, la catégorie de totalité soient des expressions différentes du concept de société ? Ce ne serait vrai, en tout cas, que des catégories de la pensée primitive. Qu'y-a-t-il de commun entre l'espace absolu, qualitatif et différencié du primitif et notre espace relatif, quantitatif homogène ? Le temps, comme catégorie, a emprunté à ce second espace quelques-unes de ses déterminations; les divisions dont il est extérieurement revêtu correspondent à la périodicité des grands phénomènes cosmiques beaucoup plus qu'à celle des fêtes et des rites sociaux. Quant à la durée concrète, qui n'est pas une catégorie, elle apparaît à l'intuition immédiate comme l'écoulement de notre vie personnelle et non comme l'écoulement de la vie sociale. Est-il besoin enfin de rappeler quelle distance sépare le concept primitif du concept moderne de causalité ? Là l'idée de forces concrètes, individuelles ou collectives (la question de savoir si la volonté n'a pas servi jusqu'à un certain point de modèle à l'idée de cause resterait à élucider), se manifestant à distance par des décisions arbitraires et des moyens humains; ici l'idée tout abstraite d'une énergie

dont la quantité demeure constante à travers ses transformations mathématiquement réglées.

Du moins l'évolution qui aboutit aux catégories de la science moderne n'a-t-elle pas son point de départ dans les catégories de la mentalité primitive, de laquelle la pensée objective et logique serait ainsi l'épanouissement, l'efflorescence terminale ? n'est-ce pas à travers la société que nous avons appris à voir et à comprendre l'univers ? Reconnaissons que la société est pour le sauvage l'image du tout, et les catégories les modes selon lesquels il totalise les choses à l'intérieur du groupe social. De là à voir dans le concept de totalité une forme abstraite du concept de société, il y a loin. Il faut distinguer tout d'abord entre la société réelle et limitée où vit le primitif et qu'il a sous les yeux, et la société idéalisée, en tous cas indéfiniment élargie, que son imagination lui représente. Qu'au lieu de limiter sa notion de la société aux individus auxquels il se sent lié par des rapports quotidiens et par les liens de la parenté et de la solidarité, il y fasse entrer toute sorte de choses avec lesquelles il n'entretient que des relations vagues ou lointaines, cela prouve que le concept de totalité est antérieur au concept de société. Et, sous ce nom de totalité, il faut de nouveau distinguer deux choses : d'une part, une loi de l'esprit, la marche de la pensée vers une unification progressive du divers; de l'autre, l'idée du Tout concret ou de l'univers. La mentalité primitive se sert de la notion empirique de la société, comme d'une donnée, pour former sa conception du Tout, et elle confond d'ailleurs la première avec la seconde. Mais il appartient au psychologue de distinguer ce que le sauvage, lui, ne distingue pas : d'une part, la donnée positive et sociologique, de l'autre, le produit d'un travail constructif de l'imagination, l'aboutissement d'un processus mental où est intervenue,

par delà les représentations collectives, l'une au moins des catégories fondamentales de la pensée humaine.

Nous n'en avons pas encore fini avec la théorie sociologique et un point important demeure à élucider. Que les catégories expriment ou non la société, il reste, semble-t-il, que c'est la société qui les crée. Dominant de très haut les individus auxquels elles s'imposent et sont communes, liées dans les sociétés inférieures à des croyances totémiques dont l'origine nous échappe et échappe aux intéressés eux-mêmes, elles sont, dira-t-on, les éléments d'une conscience collective, ayant sa vie et ses lois propres, qui s'est constituée, qui évolue en fonction de la collectivité tout entière. Il y aurait des types distincts de consciences collectives comme il y a des types distincts de sociétés : ainsi s'expliqueraient les caractères si originaux de la mentalité primitive et qu'elle soit radicalement irréductible à notre mentalité de civilisés. De toute façon, la psychologie de la conscience « individuelle » devrait, en ce qui concerne les catégories, passer la main à la psychologie de la conscience collective.

*

* *

A cette psychologie nouvelle, M. Lévy-Bruhl a apporté d'importantes contributions dans ses deux grands ouvrages : les *Fonctions Mentales dans les Sociétés Inférieures* et la *Mentalité Primitive*. M. Lévy-Bruhl admet, d'accord avec Durkheim, que la société est créatrice de représentations et de notions, mais il se sépare de lui sur un point essentiel : pour Durkheim, la mentalité primitive est homogène à la pensée du civilisé, qui est sortie de la première par un développement

continu; aux yeux de M. Lévy-Bruhl, la première est radicalement hétérogène à la seconde, elle est alogique et mystique.

A. — Elle est *alogique*. Elle n'est pas soumise comme la mentalité du civilisé aux règles de l'identité et de la contradiction; les notions qui la composent, au lieu de se situer, selon des rapports logiques de coordination et de subordination, dans une hiérarchie qui respecte les caractères spécifiques de chacune d'elles, sont ou bien disséminées, indépendantes les unes des autres, ou bien agglomérées et confondues en d'invraisemblables magmas; M. Lévy-Bruhl appelle *participation* cette synthèse qui n'a pas pour contre-partie une différenciation. La mentalité primitive pêche, pourrait-on dire, à la fois par défaut et par excès de participation.

Par défaut de participation. Les langues barbares en font foi. Elles « révèlent, écrit Ribot (1), une notable impuissance à dépasser les ressemblances les plus simples, une incapacité incurable pour des généralisations étendues; elles s'élèvent à peine au-dessus du concret... Dans les langues barbares, il y a des termes pour désigner non seulement chaque espèce de chien, mais leur âge, la couleur de leur poil, leurs qualités bonnes ou mauvaises, etc. De même pour le cheval : des mots spéciaux désignent ses variétés, tous les mouvements qu'il se donne; ils indiquent s'il est monté, non monté, épou-vanté, s'il se détache, etc. — Les Américains du Nord ont des mots spéciaux pour le chêne noir, le chêne blanc et le chêne rouge, mais aucun pour le chêne en général; à plus forte raison pour arbre en général. Les indigènes du Brésil peuvent dénommer les différentes parties du corps, mais non le corps en général (Lubbock)— Chez plusieurs peuples de l'Océanie, un vo-

(1) *L'Evolution des Idées Générales*, p. 109-110.

cable spécial est employé pour la queue d'un chien, un autre pour celle d'un mouton, etc., mais on ne peut désigner une queue en général. De même, aucun terme pour désigner la vache, mais des mots distincts pour la vache rouge, blanche, brune (Sayce) » M. Lévy-Bruhl note de son côté l'extrême spécialisation des verbes et « le foisonnement des formes servant à exprimer les variétés de l'action, du sujet, de l'objet ». « Le verbe, dit Powell, change de forme par inflexion ou par incorporation de particules, pour désigner la personne, le nombre, le genre (animé ou inanimé), et le genre encore (debout, couché, assis), et le cas. La forme du verbe exprime aussi si l'action de tuer a été faite accidentellement ou de propos délibéré, si c'était au moyen d'un projectile,... et, s'il s'agit en effet d'un projectile, si c'est avec un arc et des flèches ou avec un fusil... » (1) On serait tenté d'attribuer cette richesse de formes à une grande faculté d'analyse; mais elle tient en réalité à l'incapacité de dégager l'idée abstraite de l'action des circonstances où celle-ci a lieu, du sujet qui l'exerce et de la façon dont il l'exerce, des qualités ou modalités dont elle est revêtue. De la même manière, ces langues n'expriment pas la pure idée de la pluralité, mais les différents aspects de la pluralité. La langue klamath a des procédés spéciaux pour indiquer que le sujet ou le complément de la phrase sont au pluriel, ils correspondent aux diverses manières dont le nombre est appréhendé. « Dans les langues australiennes, dans celles des Nouvelles-Hébrides et de la Mélanésie, dans celles de la Nouvelle-Guinée, nous trouvons en usage tantôt en même temps qu'un pluriel proprement dit, tantôt sans lui, les formes du duel, du

(1) Powell. *The evolution of language* cité par Lévy-Bruhl, p. 153.

triel et même de ce qu'il faudrait appeler le quatriel. » (1) La variété de ces formes est évidemment l'indice que fait défaut l'idée abstraite et générale du nombre ou que, du moins, la pensée n'en possède pas le maniement.

D'un côté, la dispersion, l'émiettement : de l'autre, le mélange et la confusion. La mentalité primitive pèche aussi par excès de participation; elle opère les plus étranges conjonctions d'idées. Ici surtout apparaît l'influence du facteur social. L'opposition entre l'un et le plusieurs, le même et l'autre est sacrifiée à une communauté mystique d'essence (sur laquelle nous reviendrons plus loin) « entre des êtres qui, cependant, pour notre pensée, ne sauraient être confondus sans absurdité. Par exemple, « les Trumai (tribu du Nord du Brésil) disent qu'ils sont des animaux aquatiques. — Les Bororó (tribu voisine) se vantent d'être des araras (perroquets) rouges ». Cela ne signifie pas seulement qu'après leur mort ils deviennent des araras, ni non plus que les araras sont des Bororó métamorphosés, et doivent être traités comme tels. Il s'agit de bien autre chose. « Les Bororó, dit M. Von den Steinen, qui ne voulait pas le croire, mais qui a dû se rendre à leurs affirmations formelles, les Bororó donnent froidement à entendre qu'ils *sont actuellement* des araras, exactement comme si une chenille disait qu'elle est un papillon. » Ce n'est pas un nom qu'ils se donnent, ce n'est pas une parenté qu'ils proclament. Ce qu'ils veulent faire entendre, c'est une identité essentielle. » (2).

Aux contradictions du jugement répondent les contradictions du concept. Les notions primitives sont, comme dirait Freud, des notions surdéterminées, ou,

(1) *Les fonctions mentales*, p. 155.

(2) *Ibid*, p. 77-78. Cf. p. 131-132.

comme dit M. Lévy-Bruhl, des notions générales concrètes : elles s'appliquent à une infinité de cas, elles seraient générales sans être abstraites. Par exemple, le mot *lisoka* (âme, ombre, esprit) désigne à la fois quelque chose de personnel et d'impersonnel. *Mulungu* désigne en même temps l'âme du mort et « le monde des esprits en général ou, plus exactement, l'agrégat des esprits des morts », plus « un état ou une propriété inhérente à quelque chose, comme la vie ou la santé sont inhérentes au corps » et enfin « le principe actif dans tout ce qui est mystérieux ». Toutes ces notions s'appliquent indifféremment à un être, à des êtres, à des qualités d'objets (1). Cette surdétermination exclut manifestement toute coordination et toute subordination des notions et par suite toute classification véritable.

B. — La pensée primitive est *mystique*. M. Lévy-Bruhl appelle mysticisme le sentiment, profondément enraciné dans l'âme primitive, de la parenté ou, pour mieux dire, de la consubstantialité des êtres qui font partie du même clan : ces êtres sont conçus comme identiques entre eux et tous ensemble à l'espèce animale ou végétale qui est leur totem, d'où ils tirent leur origine et où ils retourneront après leur mort; en eux circule le même principe impérissable de vie et d'action et leur sont communs par conséquent les mêmes propriétés et les mêmes pouvoirs.

De là, la participation. Communes à tous les membres du groupe et passant de génération en génération, les représentations collectives ont pour objet le groupe lui-même, mais indéfiniment élargi, devenu coextensif à l'Univers visible et invisible, et comprenant les animaux, les végétaux et les choses inanimées, le Ciel et

(1) Ibid., p. 141-142.

la Terre, les vivants et les morts. On sait déjà que les rapports domestiques ou de parenté tiennent lieu des rapports logiques de coordination et de subordination. Les choses d'une même classe sont « réellement considérées comme parentes les unes des autres. Elles sont de la même chair, de la même famille. » (1) Mais, pour M. Lévy-Bruhl, ce n'est pas encore assez dire. Ces relations de parenté, le sauvage ne les conçoit pas de la même manière que le civilisé : la parenté devient l'identité essentielle et actuelle — contradictoire à nos yeux — de deux êtres dont chacun est à la fois lui-même et autre chose que lui-même; la filiation est un cas particulier d'une sorte de causalité, également inconcevable pour nous, par laquelle des êtres émettent des qualités, des forces, des vertus « qui se font sentir hors d'eux sans cesser d'être où elles sont ». Là-dessus s'échafaude une métaphysique grossière et fantastique qui servira à interpréter la plupart des phénomènes naturels et des actions humaines. En ces participations étranges dans lesquelles, par la vertu magique d'une pensée, d'un geste, d'un mot, d'une cérémonie, des êtres sont censés agir à distance sur d'autres êtres ou s'identifier avec eux, consiste ce que M. Lévy-Bruhl appelle — d'un terme qu'il prend volontairement dans un sens un peu particulier — la mysticité de la pensée primitive.

La pensée primitive est alogique et imperméable à l'expérience parce qu'elle est mystique. Ainsi la participation, en laquelle nous ne pouvons voir qu'un signe de débilité mentale lorsque nous lui appliquons nos normes logiques, nos habitudes mentales de civilisés, s'éclaire par l'état d'âme dont elle procède. La société étreint le primitif et l'imprègne; vivant par elle, c'est

(1) Durkheim et Mauss, op. cit. p. 68.

aussi par elle qu'il pense. Ne faut-il pas aller jusqu'à dire que c'est la société qui se pense en lui ? Les études si suggestives de M. Lévy-Bruhl semblent nous ramener à l'idée d'une société créatrice de représentations et de notions. Même lorsqu'on rejette l'hypothèse durkheimienne d'une continuité dans le développement de la pensée conceptuelle, même lorsqu'on reconnaît une irréductible dissemblance entre les conceptions alogiques et mystiques du sauvage et les conceptions logiques et objectives du civilisé, il reste permis de supposer que l'action de la société, évidente, semble-t-il, en ce qui concerne les premières, s'étend aux secondes, sous une forme qui resterait, d'ailleurs, à déterminer. De toute façon, le dernier mot reviendrait, dans l'explication des concepts, à la sociologie.

*

* *

Mais la société a-t-elle vraiment une action créatrice ?

Il y a dans les conceptions primitives deux choses à considérer : leur contenu et leur forme. Le contenu vient de la société : c'est la société elle-même avec ses divisions, ses traditions, sa religion, son culte, etc. La forme se caractérise négativement par le défaut de logique, positivement par ce que M. Lévy-Bruhl appelle le mysticisme. Or, sur ces deux points, la mentalité primitive nous paraît se rapprocher de la mentalité de l'enfant dans la période où justement celle-ci n'est pas encore socialisée.

Le mysticisme, c'est à la fois la prépondérance et une certaine orientation des sentiments affectifs. M. Lévy-Bruhl nous dit, en parlant des non-civilisés (1) : « Leur

(1) Op. cit. p. 28.

activité mentale est trop peu différenciée pour qu'il soit possible d'y considérer à part les idées ou les images des objets, indépendamment des sentiments, des émotions, des passions qui évoquent ces idées et ces images, ou qui sont évoqués par elles. Précisément parce que notre activité mentale est plus différenciée, et aussi parce que l'analyse de ses fonctions nous est familière, il nous est très difficile de réaliser, par un effort d'imagination, des états plus complexes, où les éléments émotionnels et moteurs sont des *parties intégrantes* des représentations. »

Nous avons cherché, dans un chapitre précédent, à montrer que les éléments émotionnels peuvent être des « parties intégrantes » des représentations, que l'affectivité peut rayonner sur un nombre indéfini d'images et d'idées et s'incorporer à chacune d'elles. C'est ce caractère de l'affectivité qui explique, selon nous, le mysticisme de la pensée primitive.

Le fait d'où il faut partir, c'est évidemment l'existence d'une société d'autant plus fortement constituée qu'elle est plus restreinte, et dans laquelle les individus, soumis aux mêmes besoins, exposés aux mêmes dangers et poursuivant les mêmes buts, sont étroitement solidaires les uns des autres. Il n'est pas étonnant que, dans une société de ce genre, l'instinct social finisse par primer toutes les autres tendances et par les socialiser : l'instinct de conservation, par exemple, sans cesse associé à des représentations relatives à la sécurité et à la subsistance du groupe, se transforme en une sorte d'instinct de conservation sociale (1). Sous l'influence

(1) Dans son intéressant ouvrage sur *le Rythme du Progrès*, M. Weber admet, non sans vraisemblance, un stade de l'évolution antérieur au stade social et caractérisé par la prédominance de l'activité technique, qui est d'origine individuelle, sur l'activité spéculative, qui est d'origine sociale.

d'un obscur instinct rationnel, associé sans doute, comme chez l'enfant, à ces tendances mythiques qui représentent une variété supérieure et exclusivement imaginative de l'instinct de jeu, il se produit une dérivation de l'affectivité et par suite de l'activité psychique vers des fins spéculatives d'explication et de justification. Les tendances utilitaires ne perdent pas leurs droits : elles se manifestent notamment dans ces rites *piaculaires* ou *propitiatoires* par lesquels le primitif cherche à se rendre favorables les puissances surnaturelles. A ces tendances s'adjoignent des émotions et des inclinations religieuses : la crainte de cet inconnu qui presse l'homme de toutes parts, l'étonnement qu'il éprouve devant le mystérieux pouvoir des mots et des gestes, devant l'ubiquité de la pensée et la migration des âmes dans le rêve. Ce sont toutes ces affections à la fois qui constituent la mysticité de la pensée primitive. Sur un fond d'affectivité primaire représentée par l'instinct de conservation sociale se développe une affectivité secondaire composée d'éléments utilitaires, ludiques et religieux, et où l'instinct rationnel commence à percer. De même, c'est dans les cadres sociaux que se déploie la fantaisie du sauvage. Mais, de toute façon, la société n'est qu'un point de départ : elle s'impose à l'imagination du non-civilisé comme la mer à l'imagination du marin; elle est au centre de ses préoccupations comme le moi propre est au centre des préoccupations de l'enfant, et pour les mêmes raisons. Le « sociocentrisme » du sauvage nous paraît correspondre fort exactement à l'égo-centrisme de l'enfant. Mais nous ne voyons pas que, pour expliquer le premier, l'hypothèse d'une conscience collective soit nécessaire.

Pour M.Lévy-Bruhl, le défaut de logique est plus ou moins une conséquence de la mysticité; mais la mysticité est étrangère à la mentalité de l'enfant, qui res-

semble pourtant à d'autres égards à celle du sauvage. L'enfant généralise plus qu'il n'abstrait, si, par généralisation, on entend l'assimilation parfois toute machinale par l'action ou par le langage d'une situation nouvelle à une situation ancienne. L'émiettement, la dispersion de la pensée primitive se retrouvent dans celle de l'enfant. Selon M. Piaget, la plupart des enfants de 8 à 9 ans sont incapables d'addition et de multiplication logiques. La première de ces opérations consiste, étant donné deux notions, à trouver la plus petite classe dans laquelle elles sont comprises, par exemple à trouver le genre prochain des notions *vertébré* et *invertébré*; la seconde à trouver la plus grande classe contenue dans deux autres à la fois, par exemple celle qui est à la fois dans la classe *animal* et dans la classe *être raisonnable*. L'addition et la multiplication logiques supposent la comparaison ou, du moins, la prise de conscience simultanée de deux abstraits au moins. Cette opération dépasse l'intelligence enfantine. « Si les objets qui sont en mouvement, dit M. Piaget, ont de la force (comme un vaisseau) et, si les objets résistants ont aussi de la force (comme un banc), le concept de force résultera de l'addition de ces diverses classes : « objets animés de force » = « objets en mouvement » + « objets résistants » + etc. Au contraire les enfants que nous avons cités n'additionnent jamais ces facteurs ou ces classes d'objets. Ils les considèrent alternativement, sans sommation, et c'est pourquoi ils ne peuvent définir le mot *fort* » (1). En d'autres termes, ils sont incapables de coordonner leurs notions. Impuissance à classer et impuissance à définir, l'une et l'autre provenant de la confusion des idées, d'un défaut d'abstraction, d'une insuffisance d'analyse. L'enfant assimile

(1) *Le Jugement et le Raisonnement chez l'Enfant*, p. 211.

avant de percevoir les ressemblances, dont il n'a au début qu'un sentiment global et qu'il ne distingue que peu à peu, en allant de celles qui sont extérieures et superficielles à celles qui sont intérieures et profondes.

Les notions enfantines sont à la fois indéterminées et surdéterminées. Indéterminées, parce qu'il manque à l'enfant, comme nous venons de le voir, la perception de leurs attributs essentiels. Surdéterminées, parce qu'elles sont lestées d'éléments inutiles, d'origine affective. Le syncrétisme est la condition la plus primitive de la pensée; la synthèse implique l'analyse, la différenciation du contenu global des sentiments, et elle ne devient tout à fait cohérente que lorsque sont constituées ces habitudes mentales supérieures que sont les catégories et les principes rationnels. L'enfant n'a pas encore acquis ces habitudes, elles sont, chez le sauvage, très incomplètement formées, l'aliéné les a perdues : de toute façon, elles sont des formations secondaires, les produits d'une certaine éducation. M. Piaget estime que jusqu'à 7 ou 8 ans, au minimum, l'enfant reste insensible à la contradiction. Parmi les différentes causes de la contradiction, la plus importante est la surdétermination qui « témoigne ...non pas du tout d'une tendance mystique à se jouer de l'identité, mais simplement d'une incapacité de freinage et d'élimination » (1). Ainsi qu'il ressort des nombreuses observations de l'auteur, l'enfant attribue et refuse successivement à la même chose la même qualité, l'affirme d'un objet et la nie d'un autre, auquel il aurait cependant la même raison de l'accorder qu'au premier, cela parce qu'il conçoit cette qualité, selon les moments, de différentes façons. Tantôt le soleil est vivant « parce qu'il éclaire », tantôt il ne l'est pas « parce qu'il n'a pas de sang ».

(1) Ibid.

La bise n'est pas vivante « parce qu'elle ne cause pas », les poissons, qui ne causent pas, vivent néanmoins, parce qu'« ils nagent ». La notion de vie contient des éléments hétérogènes — parole, automotricité, etc. — que l'enfant ne pense pas simultanément, mais successivement, et dont il tire par suite des jugements incohérents ou contradictoires. S'il n'aperçoit pas ces contradictions, s'il soutient tour à tour des opinions incompatibles, affirmant ce qu'il vient de nier ou niant ce qu'il vient d'affirmer, c'est peut-être par insuffisance de mémoire, mais c'est plus sûrement parce que la catégorie de *non-contradiction* n'est pas formée dans son esprit. La même explication ne vaut-elle pas pour la mentalité primitive ?

Si l'on admet que les catégories logiques sont d'origine sociale, on abandonne le point de vue de M. Lévy-Bruhl pour revenir à celui de Durkheim. Il faudrait cependant choisir, car ici s'affrontent « deux méthodes entièrement différentes pour l'interprétation des faits ethnographiques », comme dit M. Brunschwig, l'une faisant honneur à la société des éléments logiques et objectifs de la pensée, l'autre lui attribuant ses éléments alogiques et mystiques. Ce serait vraiment faire la part trop belle à la sociologie que d'utiliser simultanément ces deux méthodes comme si elles étaient équivalentes. Certains auteurs semblent pourtant les confondre. Ainsi, après avoir défini l'aliénation comme une régression mentale vers le « psychologique pur », c'est-à-dire vers un état d'indistinction et de syncrétisme où les notions se mélangent les unes avec les autres et avec des éléments affectifs et cénesthésiques, M. Charles Blondel interprète cette rétrogradation comme l'effacement des formes logiques et discursives dont les influences so-

ciales ont revêtu la pensée (1). Cette interprétation se rattache au sociologisme dogmatique de MM. Durkheim et Mauss beaucoup plus qu'à la sociologie critique de M. Lévy-Bruhl, dont elle se réclame pourtant de préférence. Et même, elle est en désaccord avec la conception de ce dernier : le « psychologique pur » auquel l'aliéné fait retour est très proche de l'état mental du non-civilisé et serait beaucoup plutôt, pour M. Lévy-Bruhl, le *sociologique pur*. Ce désaccord n'amointrit en rien la valeur des très belles observations que MM. Blondel et Lévy-Bruhl ont faites chacun de son côté. Mais il montre en tout cas combien l'entreprise est périlleuse d'expliquer exclusivement par des influences sociales le mécanisme si délicat et si complexe de la pensée.

La société exerce une fonction conservatrice et régulatrice, ainsi que nous l'avons montré nous-même en des chapitres antérieurs. Elle perpétue les acquisitions individuelles, du moins celles qui en valent la peine et qui correspondent à une utilité sociale, à un intérêt humain, bien ou mal compris. Une fois fixées et vulgarisées par le langage, par la tradition ou par l'écriture, les conceptions sont soumises à une élaboration et à un contrôle collectifs d'où elles sortent épurées et enrichies. Il est donc vrai que les concepts doivent à la société leur fixité, leur universalité et en partie même leur objectivité. En outre, à l'origine, la société aide l'intelligence à prendre conscience d'elle-même en lui fournissant des cadres où exercer sa fonction unifiante et classificatrice.

Mais elle ne crée pas la raison, encore moins l'intelligence. Dira-t-on que, réalisant une première approximation de cet ordre dont notre raison est avide et indignant à celle-ci la marche qu'elle doit suivre, tout se

(1) *La Conscience Morbide.*

passe comme si elle créait la raison ? Il resterait à se demander si l'organisation sociale n'est pas jusqu'à un certain point l'œuvre des mentalités individuelles. Sans aborder cette question qui dépasserait singulièrement le cadre de cette étude, bornons-nous à remarquer que l'*organisation* n'est pas un phénomène spécifiquement social, qu'elle est la caractéristique essentielle de l'être vivant et qu'elle s'établit sans nulle participation des influences collectives dans le psychisme inférieur. Nous avons saisi sur un cas privilégié, le cas de l'instinct et de la perception, la façon dont elle naît et progresse. Il y a, disions-nous, une logique immanente de l'action; volontiers ajouterions-nous maintenant qu'elle régit à la fois l'activité collective et l'activité individuelle, et qu'ainsi elle est supérieure aussi bien à la société qu'à l'individu. L'adaptation motrice de nos actes aux excitations ou aux situations nouvelles implique une certaine coordination des mouvements, qui dépend des conditions extérieures de l'action et de conditions à la fois physiologiques et psychologiques représentées par une hiérarchie de schèmes ou d'habitudes générales; l'adaptation mutuelle des individus se réalise en vertu des causes psychologiques et interpsychologiques qui créent le langage et le font passer du stade émotionnel au stade intellectuel. Le langage est une condition nécessaire sans doute, mais non point suffisante, de la communion des esprits, laquelle n'est à son tour qu'un des facteurs de l'organisation sociale. Il ne s'agit pas de nier la spécificité des phénomènes sociaux, mais seulement de les replacer à leur véritable rang et de dénoncer les exagérations d'une doctrine pour laquelle l'ordre n'existe que par la société, naît avec elle et de la même manière mystérieuse. D'ailleurs, l'ordre rationnel est de toute façon supérieur à l'ordre social : d'abord parce que, selon une idée chère à M. Lalande, la société pour

laquelle il existe, très différente de l'organisme complexe et différencié qu'étudient de préférence les sociologues, est la société homogène des esprits pensants, groupe aux limites indécisées dont certaines habitudes intellectuelles constituent principalement l'unité; en second lieu parce qu'il suppose, outre l'accord des esprits entre eux, l'accord de la pensée avec elle-même et de ses concepts avec l'expérience.

*

* *

Nous voilà donc ramenés à notre point de départ : il nous reste à retracer sur le terrain de la psychologie proprement dite la genèse des catégories, c'est-à-dire des concepts qui représentent la condition supérieure de l'ordre rationnel. Nous ne nous dissimulons pas les dangers de cette tentative, et qu'elle est condamnée à demeurer quelque peu aléatoire, faute d'observations suffisantes. Tout au plus voudrions-nous montrer que les mêmes lois, jouant à des niveaux différents du développement psychique, peuvent rendre compte de l'établissement des concepts ordinaires et de l'établissement des catégories.

Rappelons que par catégories nous entendons non pas seulement les concepts fondamentaux de la pensée, les genres suprêmes, mais les rapports les plus généraux qui régissent les opérations intellectuelles, en particulier le jugement. Encore ne rangerons-nous pas parmi elles, comme Höffding dans un ouvrage récent (1), la Relation, la Continuité et la Discontinuité, qui sont à nos yeux de simples résidus d'abstraction. Nous définirons finalement les catégories des rapports dynamiques et

(1) *La Relativité philosophique.*

vivants, des schèmes logiques qui règlent ou dirigent en fait et non pas seulement en droit les opérations intellectuelles. A qui objecterait que cette définition est trop étroite (et peut-être l'est-elle en effet du point de vue épistémologique), nous répondrions qu'étudiant en psychologue le problème de la pensée, nous n'avons à tenir compte que des éléments psychologiques qui jouent réellement un rôle dans le dynamisme mental et qui, au lieu d'y figurer seulement comme des cadres ou des principes, s'y comportent comme des causes. Nous espérons justifier plus loin ce point de vue.

De même, notre classification des catégories, qui ne prétend nullement à être complète, veut du moins être psychologique et par conséquent génétique. Du point de vue génétique, on peut distinguer trois groupes : 1° les catégories fondamentales, sans lesquelles il n'y aurait pas d'intelligence et qui sont par conséquent innées; 2° les catégories formelles, dont dépend l'économie de la pensée, l'ordre des notions, leur accord mutuel et qui sont *a priori* sans être innées, parce qu'elles se rattachent psychologiquement et logiquement aux précédentes sans dépendre, au moins directement, de l'expérience sensible; 3° les catégories réelles par lesquelles nous interprétons l'expérience et qui résultent d'une adaptation des catégories formelles aux choses (1). Il suffira, pour justifier provisoirement cette division, de rappeler que la pensée enfantine, insensible d'abord à la contradiction, possède d'emblée la ressemblance, et que, dans l'évolution humaine, le besoin d'ordre a précédé le besoin d'objectivité, comme le raisonnement

(1) Cette classification s'inspire, dans ses grandes lignes, mais seulement dans ses grandes lignes, de celle de Höffding dans la *Relativité Philosophique*. Höffding distingue : 1° les catégories fondamentales; 2° les catégories formelles; 3° les catégories réelles; 4° les catégories idéales (concepts de valeur).

formel et le raisonnement déductif ont précédé l'induction.

A. *Les Catégories fondamentales.* Les catégories fondamentales sont la totalité ou l'unité, la ressemblance et la différence. La *totalité* qu'on désigne aussi, à tort selon nous, par le terme de synthèse, est la tendance élémentaire et innée de l'esprit à grouper et à souder les uns aux autres des états qui ont coexisté, coexistent ou se sont succédé en contiguïté dans la conscience; elle est cette tendance à l'unification du divers dans laquelle certains voient l'essence même de la conscience. L'association de contiguïté et la restauration des souvenirs dans la mémoire dynamique découlent de la totalisation; Höffding prétend même qu'elles s'y ramènent : « l'essence de toute association, dit-il, c'est donc la tendance que nous avons, un élément particulier étant donné, à reproduire l'état total dont cet élément, ou un autre semblable, formait l'une des parties... Cette loi fondamentale que nous pouvons appeler la loi de totalisation nous ramène tout naturellement à la nature générale de la conscience considérée comme une activité synthétique (1). » La vérité est, selon nous, que l'association est un phénomène dérivé : des éléments psychiques ne se juxtaposent dans la conscience selon la loi de contiguïté que s'ils ont auparavant fusionné dans un sentiment ou dans une intuition globale. C'est ce qui fait dire à M. Bergson que l'association n'est pas le fait primitif et que nous débutons par une dissociation (2). Mais la dissociation elle-même a pour base une intégration subconsciente d'éléments successivement perçus ou de perceptions complexes, mais également successives. La perception résulte de la fusion de l'im-

(1) *Psychologie*, 2^e édit. française, p. 208.

(2) *Matière et Mémoire*, p. 180.

pression que nous recevons actuellement d'un objet avec les impressions qui l'ont immédiatement précédée, en même temps que de l'action assimilatrice d'un schème antérieurement formé. La totalisation, sinon l'association, est donc bien le fait primitif. La totalisation ou intégration est un processus subconscient, mais la réintégration par association peut faire intervenir la conscience et la volonté : c'est le cas dans la restauration intentionnelle d'un souvenir dont on ne possède qu'un fragment ou d'une chaîne de souvenirs dont on ne tient qu'un anneau.

Comme la totalité, la *ressemblance* fonctionne d'abord d'une manière toute machinale. Elle rapproche les uns des autres les états qui présentent des affinités, proches ou lointaines, subjectives ou objectives. Le fait le plus général est ici l'attraction machinale du semblable par le semblable; l'assimilation, c'est-à-dire la fusion des similitudes, et l'association par ressemblance sont par rapport à elle des faits dérivés... C'est par une assimilation que commencent à se former les schèmes perceptifs, par une association de ressemblance, suivie d'une comparaison, que l'abstraction s'opère dans la plupart des cas, par le jeu spontané et inconscient de la ressemblance, progressivement précisée en analogie, que nos schèmes et nos habitudes générales s'adaptent à des excitations ou à des situations nouvelles. La tendance analogique, que nous avons vue à l'œuvre dans l'activité irréfléchie et dans la perception, se manifeste de bonne heure dans le langage enfantin : l'enfant crée sans cesse, d'une façon toute spontanée, des formes grammaticales nouvelles conformément à des paradigmes ou à des schèmes verbaux subconscients engendrés par l'usage : il dit *déproche-toi* pour *éloigne-toi*, *éteindu* pour *éteint* par analogie avec *rendu*, *à le* pour *au*, *de le* pour *du*; il forge des mots : *cérceonnier* (fabri-

cant de cerceaux) par analogie avec charbonnier, cordonnier, etc. (1). Tel est le procédé essentiel par lequel, aussi bien dans l'histoire de l'humanité que dans le développement de l'enfant, se constitue un langage. « L'analogie, dit M. Vendryès, est à la base de toute morphologie (2). »

La totalisation et l'assimilation expliquent le syncrétisme de la pensée enfantine, l'état confusionnel de la mentalité primitive, l'antériorité du sentiment par rapport à l'idée explicitée et définie. Le sentiment est la vie subconsciente et profonde de l'idée : c'est qu'il est engendré par de secrètes assimilations, par des totalisations ignorées, tandis qu'elle est le produit d'une analyse et d'une synthèse où la réflexion intervient. La conscience va de la ressemblance jouée à la ressemblance sentie et de celle-ci aux objets ressemblants; elle va également du tout aux parties, de l'ensemble aux détails, du moins déterminé au plus déterminé. Si le sentiment précède l'idée, le schème précède la perception, dont il est la forme générale, la configuration d'ensemble. Par là s'explique l'indépendance relative des éléments formels ou relationnels à l'égard du contenu sensible qu'ils ont pour fonction d'organiser.

Contrairement aux catégories précédentes, la *différence* est un rapport essentiellement et originairement conscient : elle se manifeste d'abord sous la forme d'une abstention, d'une hésitation à agir, d'un refus d'assimiler une situation nouvelle à des situations antérieures pour lesquelles on disposait d'un mode approprié de réaction motrice, perceptive ou verbale. Elle est ainsi le point de départ de la réflexion et elle conditionne toutes les démarches de la pensée réfléchie,

(1) Cf. Compayré. *L'Evolution intellectuelle et morale de l'enfant*, p. 249.

(2) *Le Langage*, p. 186.

car toutes reviennent à distinguer un objet d'un autre objet ou à en différencier le contenu par l'analyse et par le jugement. Aux schèmes logiques de l'assimilation et de l'« analogation », si nous osons risquer ce néologisme, s'opposent les schèmes logiques de la discrimination et de la différenciation : c'est par le concours des uns et des autres que les concepts s'élaborent et parviennent à se classer et à se définir.

Le *contraste* est la différence déterminée par l'assignation du genre, c'est-à-dire de la ressemblance à l'intérieur de laquelle elle apparaît. Bien que moins primitif que les catégories de totalité et de ressemblance, le contraste, qui correspond à l'analogie, n'en est pas moins un des éléments fondamentaux de l'intelligence. C'est à juste titre que la psychologie classique, s'inspirant d'une vue d'Aristote, lui fait une place, à côté de la contiguïté et de la similitude, parmi les rapports qui dirigent l'évocation des idées. Elle a seulement le tort de méconnaître que tous les rapports logiques peuvent également, d'une façon d'ailleurs secondaire et dérivée, remplir la même fonction.

La *négation* semble avoir son origine dans le contraste. Stern a noté que les premières négations de l'enfant empruntent, pour s'exprimer, la forme de l'antithèse : « poupée à moi, pas à maman » ; à un stade ultérieur, elles se réduisent à la constatation d'un manque (1). Constatation qui a vraisemblablement sa source dans la perception d'un contraste spécial, d'une opposition entre ce que l'on s'attendait à trouver dans une situation ou dans un objet et ce qu'on y trouve réellement. Que, par un de ces phénomènes de simplification que nous avons déjà maintes fois rencontrés et qui résultent de l'habitude, le premier terme de cette oppo-

(1) Delacroix. — *Le Langage et la Pensée*, p. 309-310.

sition reste à l'arrière-plan de la conscience, comme dans ces comparaisons abrégées où nous dégageons d'un objet actuellement donné le caractère qui lui est commun avec d'autres antérieurement perçus et dont les images restent latentes : voilà la négation, le schème logique de la négation constitué.

B. *Les Catégories formelles.* Les catégories formelles ont leur source dans des prédispositions innées qui sont de deux sortes. Les premières sont les catégories fondamentales, la totalité, la ressemblance et la différence, auxquelles on peut joindre, bien que déjà moins primitives, l'analogie, le contraste et la négation : elles constituent le fond de l'intelligence. A ces tendances élémentaires s'ajoute, chez l'homme, dès la naissance, un obscur *instinct rationnel*, qui se manifeste chez l'enfant par les *comment* et les *pourquoi* dont il obsède son entourage, chez le sauvage par des curiosités analogues et jusque dans la métaphysique naïve par laquelle il se donne une représentation de l'univers. L'instinct rationnel n'est pas une désignation collective ou générale pour des tendances analogues qui seraient réellement indépendantes les unes des autres, mais une tendance unique et indéterminée, un besoin indéfini et par là même général d'explication. M. Piaget a montré que l'enfant confond la motivation psychologique avec la justification logique et l'explication causale, le *pour que* avec le *puisque* et le *parce que*, le *comment* avec le *pourquoi*. Faute de savoir où il tend, ce besoin se satisfait à bon compte : l'enfant se contente souvent, lorsqu'il demande le pourquoi d'une chose, d'une réponse qui transpose la question du mode interrogatif au mode affirmatif : « *Pourquoi* est-ce comme cela ? — *Parce que* c'est comme cela. » En chacune de ces questions se traduit, sous la forme d'un obscur besoin de comprendre, aussi obscur que le sera plus tard le besoin d'aimer, le so-

venir diminué et appauvri des efforts accomplis par les générations antérieures pour ordonner leurs représentations.

Les catégories formelles se constituent à partir des catégories fondamentales et sous l'influence de l'instinct rationnel. L'analogie donne naissance à l'identité, le contraste et la négation à la non-contradiction; la totalité devient l'ordre, la totalisation devient la synthèse.

Par *identité*, il faut entendre d'abord le rapport du même au même et la tendance à identifier. Le rapport du même au même apparaît lorsque nous nous interrogeons sur le pourquoi d'une ressemblance. De telles questions nous sont imposées par le besoin d'explication qui gît en tout esprit normal, mais aussi par la vie. On sait déjà quelles nécessités pratiques et sociales contraignent l'esprit à poursuivre, derrière les ressemblances qualitatives, plus ou moins décevantes, des identités de rapport sur lesquelles il puisse compter. L'identité de rapport est, au sens rigoureux du terme, une analogie. L'identification, comme schème logique, est la tendance de l'esprit à poursuivre des analogies rigoureuses; c'est la tendance analogique, passée au service de la réflexion et aboutissant à des assimilations conscientes et précises. On peut la considérer comme un produit dérivé de l'abstraction ou, plus généralement, de toutes les expériences mentales, qui, comme les jugements de prédication ou les syllogismes, ont pour résultat d'identifier partiellement un terme à un autre terme; elle s'en dégage par une abstraction du second degré qui, dans les esprits ordinaires, ne dépasse pas la phase toute spontanée de l'assimilation et de la dissociation, celle qui engendre les schèmes et qui précède l'abstraction proprement dite. Issu de la pensée, d'une pensée que la pratique individuelle et la vie sociale

contraignent à se préciser le plus possible, le schème logique de l'identité devient, conformément à la loi de récurrence qui régit toutes les habitudes, une habitude générale de la pensée. N'a-t-on pas dit, non sans quelque exagération, que penser, c'est identifier ?

Le mot d'*identité* se prend en une autre acception. L'identité est encore l'obligation, ressentie bien avant d'être distinctement conçue, d'arrêter le contenu des notions dont on se sert, d'opérer sur des idées dont le sens ne variera pas pendant toute la durée au moins de l'acte de pensée. C'est cette obligation qu'exprime la formule fameuse : A est A. Entre les deux acceptions du mot identité, l'affinité est facile à saisir : les seuls éléments réellement communs à plusieurs contenus de conscience sont aussi les seuls qui soient susceptibles de ne point varier, et ces éléments, ce sont les rapports. Il n'y a pas d'identité complète, au double sens du terme, dans la nature : deux objets ne sont jamais rigoureusement indiscernables, et un objet n'est pas rigoureusement le même à deux moments de sa durée. Il n'y en a pas davantage parmi nos images, diverses comme les objets et plus sujettes encore à se déformer. Il n'y a que des identités de rapport, des identités conceptuelles, et le rapport est aussi le seul élément qui soit susceptible d'une certaine fixité. Mais l'identité, comme obligation d'opérer sur des concepts fixes, se rattache non pas à l'analogie, mais à la non-contradiction dont elle est une sorte de corollaire.

Les mêmes nécessités pratiques qui font passer l'esprit de la ressemblance à l'analogie et de l'analogie, comme mode défini mais encore qualitatif de la ressemblance à l'identité, le conduisent de la différence au contraste et du contraste qualitatif à l'*opposition*. Les ressemblances ne sont pas seules à nous décevoir : des différences frappantes, poussées au contraste, peuvent

être extérieures et superficielles. Sur le plan de la sensation, il n'y a pas plus d'hétérogénéité absolue que d'identité rigoureuse. Il n'y a d'hétérogénéité absolue que dans la sphère des concepts ou, ce qui revient au même, entre des rapports. Les antithèses du plaisir et de la douleur, du blanc et du noir, etc., ne sont encore que des contrastes qualitatifs. Le haut et le bas, l'avant et l'arrière, le grand et le petit, le lourd et le léger forment ou peuvent former des oppositions, parce qu'ils sont des rapports définis ou aisément définissables.

Il est une de ces oppositions qui possède une valeur particulièrement importante et dont les hommes ont mis des siècles à comprendre la vraie signification : c'est l'opposition de *contradiction*, l'opposition de l'être et du non-être, d'une affirmation et d'une négation ayant même sujet et même attribut ou de deux affirmations ayant même sujet et des attributs contradictoires. L'enfant et le primitif sont insensibles à la contradiction. Cela ne signifie pas qu'ils puissent l'un ou l'autre penser le contradictoire, mais simplement que la contradiction n'a pas de prise sur leur pensée. Ils émettent successivement des jugements incompatibles entre eux ou juxtaposent dans un jugement des notions inconciliables sans s'apercevoir de leur hétérogénéité. L'hétérogénéité n'apparaît et, au fond, n'existe que lorsqu'on substitue aux notions indéfinies (par défaut ou par excès de détermination) de la mentalité enfantine et primitive des concepts définis. Quand l'Australien dit que les Bororó sont des araras, il n'y a de contradiction que pour nous, qui savons que le Bororó appartient à la classe homme et l'arara à la classe oiseau. De même, quand l'enfant reconnaît à la montre la qualité de *vivante* parce que « ça bouge » et la lui refuse un moment après, il n'y a de contradiction

qu'aux yeux de l'adulte, qui interprète les déclarations de l'enfant comme si celui-ci avait défini sa notion du vivant en attribuant le mouvement à ce qui vit. En fait, comme on l'a vu, il y a, dans le sentiment général qui correspond dans sa conscience au terme *vivant*, d'autres éléments à l'état de syncrétisme et d'indistinction; l'enfant est incapable de les coordonner et même de les percevoir simultanément, il est dominé tantôt par l'un, tantôt par l'autre. Ses déclarations divergentes traduisent ces fluctuations; elles ne sont pas réellement contradictoires, elles échappent aux règles logiques et en particulier à la règle de non-contradiction, parce qu'elles sont indéfinies. Il en est d'elles comme des propositions subcontraires, dans lesquelles le sujet est pris dans une partie indéterminée de son extension et par suite aussi de sa compréhension, et qui peuvent être simultanément vraies. Les règles logiques n'ont de prise que sur une pensée qui opère sur des concepts définis.

A mesure que nous prenons une conscience plus nette de certaines oppositions bien tranchées comme l'opposition du haut et du bas, du grand et du petit, du plus et du moins etc., nous ressentons davantage l'obligation de ne point nous contredire. La catégorie de *non-contradiction* se forme comme toutes les autres par une abstraction du second degré (réduite, le plus souvent, aux phases primitives de l'assimilation et de la dissociation), qui porte sur les expériences mentales où s'affrontent des jugements possibles ou simplement esquissés ayant même sujet et des attributs opposés. Chaque expérience de ce genre achemine l'esprit vers la reconnaissance de cette vérité qu'un sujet ne peut posséder en même temps deux attributs contraires. Le principe de contradiction n'est en effet autre chose que

le concept très général de l'exclusion mutuelle des opposés, quels qu'ils soient, dans un sujet quelconque. Ce principe a été appliqué et pressenti bien avant que les philosophes grecs aient réussi à en pénétrer la signification purement formelle : preuve nouvelle que les relations impliquées dans l'action, dans les expériences motrices et mentales, sont opérantes avant d'être conscientes, ou, du moins, avant d'être conçues. A l'obligation, toute négative, de ne point se contredire se rattache naturellement, comme sa condition ou son moyen, le précepte positif d'user de concepts stables, précepte que traduit la formule sibylline : A est A.

La catégorie fondamentale de totalité évolue en corrélation avec les précédentes : elle devient l'ordre. « L'ordre, dit Lachelier, est une *cohérence* quelconque (aux yeux de l'esprit) fondée sur un rapport quantitatif, qualitatif, mécanique ou téléologique » (1). Il faut ajouter, pour ramener cette notion du terrain de la théorie de la connaissance sur le terrain de la psychologie, que l'ordre ainsi conçu définit une tendance intellectuelle complexe ou, pour mieux dire, l'intelligence elle-même, une fois que sortie des limbes du sentiment, elle commence à prendre conscience de ses pouvoirs fondamentaux et à en faire un usage proprement logique. Ce qui correspond psychologiquement à l'ordre, c'est la *synthèse*. L'ordre, c'est l'intelligibilité, la synthèse, c'est l'intelligence. Ordonner ou synthétiser, c'est-à-dire unifier en identifiant sous le contrôle du principe de contradiction, voilà le schème général des opérations intellectuelles supérieures, de la définition, de la classification, du jugement et du raisonnement. Les rapports de coordination et de subordination sont les ex-

(1) *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, art. *Ordre*.

pressions les plus directes de l'idée d'ordre, en ce qu'ils procurent à notre besoin d'unité une satisfaction immédiate et permettent de concilier de la façon la plus simple nos tendances rivales à l'identification et à l'opposition. Les premiers systèmes philosophiques ne sont guère que des classifications où il s'agit de rattacher les espèces aux genres et de découvrir le genre suprême qui comprend tous les autres. D'ailleurs, la synthèse peut se fonder sur d'autres catégories et d'autres principes collaborant non pas seulement en droit, mais en fait avec ceux que nous venons d'énumérer. Les catégories réelles de temps, d'espace, de causalité et de finalité déterminent la forme d'un grand nombre de nos jugements; des axiomes et des postulats, dont le rôle a été comparé avec raison à celui des muscles et des tendons dans la marche, dirigent les raisonnements propres à telle ou telle science. Enfin, des méthodes diverses, fonctionnant comme schèmes logiques, régissent la marche de nos inductions ou de nos déductions : telles sont, pour l'induction, les méthodes baconiennes. La notion d'une méthode logique s'apparente de très près, comme on le verra plus tard, à la notion de catégorie.

C. *Les Catégories réelles.* Les catégories formelles sont préformées dans les catégories fondamentales et, si le passage de celles-ci à celles-là requiert, pour se produire, certaines conditions psychologiques et sociales, qui ne sont pas universellement réalisées, qui ne le sont pas notamment chez les sauvages de l'Amérique et de l'Australie, du moins s'opère-t-il, lorsqu'il s'opère, avec une sorte de nécessité logique inhérente à la nature même des catégories fondamentales. En ce qui concerne le passage des catégories formelles aux catégories réelles, il n'en est plus de même : les premières expriment la structure de la raison, les secondes l'effort

de l'intelligence vers une interprétation de plus en plus complète et de plus en plus cohérente des choses. Les catégories réelles résultent, a-t-on dit, d'un compromis de la forme avec la matière de la connaissance : d'une part, elles répondent à cette exigence d'unité et d'identité qui nous a paru constitutive de l'entendement humain; mais d'autre part, cette exigence a dû se plier aux conditions de l'expérience, qui sont la diversité et le changement : diversité infinie, jamais complètement explorée et qui fait éclater les cadres trop rigides, les hypothèses prématurées où l'on prétend l'enserrer; changement en bien des cas encore imprévisible et irréversible, dont la loi est imparfaitement connue et dans lequel il est bien difficile d'établir avec certitude ce qui demeure. Aussi les catégories réelles — temps, espace, causalité, finalité etc. — et les principes qui s'y rattachent, se sont-ils transformés, assez lentement d'ailleurs pour que certains philosophes aient pu les croire immuables.

Nous ne saurions entreprendre ici l'étude de cette évolution. D'abord, parce que d'autres, plus autorisés que nous, l'ont tentée, non sans succès. En second lieu, parce qu'elle déborderait singulièrement le cadre de cette étude : du moment que les concepts de temps, d'espace, de causalité, etc, sous leur forme actuelle, proviennent d'une adaptation de l'intelligence aux choses, des causes étrangères à la psychologie ont contribué à les établir : causes historiques et sociales se rapportant aux conditions de l'investigation scientifique et du développement de la science, causes plus objectives encore tenant à la nature des choses. Cependant les facteurs psychologiques restent au premier plan. Nous nous contenterons, pour faire ressortir leur rôle, de retracer, en utilisant ce qu'on sait de plus positif et ce qu'on a supposé de plus plausible au sujet des catégories réelles, la cour-

be générale de leur histoire. On peut distinguer trois périodes.

1° La première période est une période de dispersion. Les catégories réelles ont leur origine dans l'expérience et surtout dans le mouvement. Les premières notions relatives à *l'étendue* se confondent avec les schèmes perceptifs. Une analyse ultérieure en a tiré les idées qui s'expriment par les mots : à droite, à gauche, devant, derrière, près, loin, etc., puis les idées plus abstraites encore de hauteur, de largeur, de profondeur, etc. Il est certain que la signification mathématique de ces termes a tardé longtemps à apparaître et qu'elle échappe encore à beaucoup de personnes qui possèdent cependant le concept totalisé de l'espace (1). La *durée* est constituée au premier moment par des notions éparses et d'origine diverse qui se tirent, les unes de certains rythmes familiers consistant en des alternances d'états et surtout de mouvements opposés ou encore en des alternances d'actes et de repos, les autres de contrastes entre des états qui ne se succèdent pas d'une façon nécessairement immédiate : contraste entre le manque de quelque chose et le souvenir de l'avoir possédé; contraste à l'intérieur de la tension, de l'attente ou de l'attention entre l'actuel et le potentiel, entre ce que l'on a et ce que l'on désire. D'abord confuses et sans généralité véritable, ces notions deviennent peu à peu les idées de succession, de présent, de passé, d'avenir. Le concept de *causalité* a également sa source dans l'expérience, non pas dans l'expérience toute réceptive décrite par Hume, Stuart Mill et Spencer, mais dans une expérience active liée aux appétits de l'homme. Avant toute spéculation, du point de vue strictement pratique, l'homme a besoin d'un ordre sur lequel il puisse comp-

(1) Cf. Ribot, *op. cit.* p. 171.

ter, tout au moins de certaines régularités empiriques. Il faut, dit en substance M. Weber dans le *Rythme du Progrès*, que les mêmes procédés produisent approximativement les mêmes résultats. Le primitif qui frotte un morceau de silex contre un morceau de silex pour produire du feu, qui se sert de sa hâche pour couper un arbre ou tue un animal à distance au moyen d'un projectile, se forme un sentiment direct de la relation de cause à effet : sentiment d'autant plus fort, ajouterons-nous, qu'il correspond à une pratique plus ancienne et qu'il est plus répandu, mais confus encore et contenant en germe deux idées tout à fait distinctes et tardivement distinguées en fait : d'une part la libre causalité de la volonté et de l'effort, de l'autre le déterminisme rigoureux des actions mécaniques.

2° La seconde période est une période d'unification ou de totalisation. Ici se placerait, selon le sociologisme durkhémien, l'intervention de la conscience collective. En fait, dès la première période, les facteurs sociaux ont joué un rôle en propageant, en perpétuant et probablement aussi en régularisant les notions spéciales issues de l'activité pratique et technique de l'individu. Dans la seconde, c'est la société tout entière qui est prise comme objet de représentation, mais elle n'est, on l'a vu, que la donnée empirique qui suggère à l'esprit la conception de l'univers. Cette conception, ainsi que les catégories qui lui sont liées, implique en outre la tendance de l'esprit humain à l'unité. Quoi qu'il en soit, il s'opère alors une synthèse ou plutôt une coalescence des notions disséminées qui se rapportent à l'étendue ou à la durée ou à la causalité. Ce qui sort de là, ce sont les concepts de l'Espace total, du Temps total, d'une Causalité universelle ou, tout au moins, impersonnelle. Concepts surdéterminés, qui ne sont pas encore de véritables idées abstraites : le temps n'est pas conçu à ce

stade comme l'enveloppe formelle des phénomènes, mais comme l'écoulement de la vie sociale; l'espace n'est pas séparé des choses qui le remplissent, il est l'emplacement de la tribu, l'ordre des « coexistants » sociaux.

3° La troisième période, qui peut être appelée période de rationalisation, est dominée par l'influence des catégories logiques et notamment de la catégorie d'identité. L'espace se dépouille de ses éléments qualitatifs, s'affranchit de toute limite et devient homogène. « Un décimètre cube pris dans Sirius il y a mille ans, pris sur cette table à l'instant même, est toujours identique à n'importe quel autre décimètre cube et peut lui être rigoureusement substitué sans qu'il en résulte *aucune* différence. De là la possibilité de compter dans cet espace des unités distinctes et permutable, qui ne différeront que numériquement, c'est-à-dire par le seul caractère de leur multiplicité. Voilà l'élément d'identification, ou pour mieux dire le schéma de l'identification réclamée par la transformation des sensations en objets. » (1) Le concept de temps évolue parallèlement au concept d'espace et reçoit des attributs analogues : homogénéité, extériorité réciproque des moments, divisibilité infinie, bref les attributs qui permettent d'appliquer la mesure aux phénomènes successifs et de les traiter comme réversibles, la réversibilité étant ici l'équivalent de la permutableté spatiale. Longtemps imprégnée d'anthropomorphisme, la causalité s'est à son tour peu à peu rationalisée. Le principe de causalité est devenu « l'affirmation d'une pleine et entière égalité entre les antécédents et les conséquents » ; le principe cartésien de la conservation du mouvement, le

(1) Lalande. *La Dissolution opposée à l'évolution dans les sciences physiques et morales*, p. 177-178.

principe leibnitien de la conservation de la force vive, les principes contemporains de la conservation de la masse, de l'énergie etc., en sont des expressions spéciales. Actuellement la notion scientifique de causalité, sous la forme où la physique en fait usage, se rattache à l'idée d'une énergie qui demeure identique à travers toutes ses transformations, de sorte que le rapport de cause à effet ne serait qu'une équation entre deux formes successives de cette énergie. Comme les autres catégories, la causalité résulte de l'application au changement, fait d'expérience, de l'identité, loi constitutive de l'entendement. Que l'idée de causalité ainsi entendue ne suffise pas aux besoins de la science, qu'il y ait des uniformités, des invariances irréductibles à la causalité, que, même, ce concept perde constamment du terrain dans les sciences cosmologiques, comme l'a récemment soutenu M. Brunschwig, tout cela est bien possible, mais prouve seulement que les choses résistent à nos tentatives pour introduire partout l'identité. Les idées de temps et d'espace subissent en ce moment même une crise analogue. L'évolution des catégories réelles n'est point achevée.

Mais il est probable qu'elle se poursuivra dans le même sens que par le passé. Le trait le plus frappant de cette évolution, c'est en effet sa continuité : en tous temps la même tendance profonde a poussé les savants et les philosophes à rechercher derrière la diversité et le changement l'identité. Les théories succèdent aux théories, la tendance demeure. Elle apparaissait déjà dans l'atomisme de Leucippe et de Démocrite et dans la théorie, formulée par Parménide, de l'immutabilité absolue de l'être; elle se retrouve dans les philosophies de la substance, puis dans les explications mécanistes de la science moderne et dans les principes de conservation. « Il y a là, dit M. Meyerson, quelque chose qui

est inséparable de l'essence même de la science et se manifeste à toutes les époques, même au moyen âge, où pourtant les conceptions et les explications physiques semblent, à première vue, si différentes des nôtres. » (1)

Enseignement précieux pour le psychologue. Une fois de plus, il apparaît qu'au-dessous des principes formulés par les philosophes et par les savants, il existe des tendances profondes et informulées qui dominent la pensée, souvent à l'insu de la pensée : ce sont les catégories, les schèmes logiques. Elles sont jusqu'à un certain point indépendantes de la matière de la connaissance, du degré ou de l'étendue de notre savoir, des hypothèses spéciales que l'expérience nous suggère. Elles ne sont pas seulement des formes, mais encore des forces, immanentes à l'activité intellectuelle, qu'elles suscitent, qu'elles dirigent, qu'elles contrôlent. Nous avons vu comment elles s'établissent, nous allons voir, en les rapprochant de nouveau des concepts, comment elles fonctionnent.

(1) *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, Décembre 1908. Cf. *Identité et Réalité*.

LIVRE III

Le Fonctionnement des Concepts

CHAPITRE VII

L'ACTIVITE INTENTIONNELLE DE LA PENSEE

En toutes les études qui précèdent, il a été constamment admis que les rapports possèdent, non pas seulement une existence jusqu'à un certain point indépendante dans l'esprit, mais encore un pouvoir psychologique ou réel d'unification et d'organisation. L'action s'organise par les schèmes moteurs, la perception par les schèmes perceptifs; les concepts informent le contenu de nos représentations, les catégories régissent les opérations intellectuelles telles que le jugement et le raisonnement. Il y a là toute une hiérarchie d'organes au moyen desquels s'exerce l'activité spirituelle. Le mot *organe* est à peine ici une métaphore, et rien ne nous paraît plus propre à montrer la continuité de la vie proprement dite et de la vie mentale que la genèse et le fonctionnement des rapports constitutifs de l'esprit. Les organes psychiques se forment de la même manière que les organes du corps, les plus complexes et les plus différenciés sortant des plus simples et des moins différenciés sans les absorber ni les détruire : de même que les organes des sens proviennent d'une différenciation de l'ectoderme, les concepts proviennent d'une différenciation des schèmes perceptifs; les catégories sont des concepts supérieurs, et nous avons vu que les catégories formelles découlent des catégories fonda-

mentales, les catégories réelles des catégories formelles par une évolution qui est un progrès d'abord de l'indéfini au défini, puis du simple au complexe. D'autre part, tous ces organes sont susceptibles de fonctionner automatiquement, sans participation de la conscience : avant d'être sentis ou conçus, la ressemblance, le contraste, la totalité sont des forces psychologiques par lesquelles nos états de conscience fusionnent ou s'associent; les catégories formelles et les catégories réelles déterminent, le plus souvent à notre insu, la forme logique et objective de notre pensée; nos actes et nos perceptions résultent de l'application machinale des schèmes moteurs et perceptifs aux impulsions de notre corps et aux données de nos sens. Enfin, ce que nous savons des degrés supérieurs de la conception nous permet déjà d'entrevoir que tout phénomène complexe de création psychique suppose le consensus des forces organisées de l'esprit, comme tout phénomène complexe de création vitale suppose le consensus des forces organisées de la vie. Au lieu de partir comme les associationnistes de l'hypothèse d'un mécanisme mental dans lequel les idées s'agrègent les unes aux autres, en vertu de lois qui leur sont aussi extérieures que la gravitation aux corps du monde physique, nous nous sommes placé dans l'hypothèse d'un dynamisme psychique où elles s'ordonnent par des forces qui leur sont immanentes. Ces forces, ce sont des rapports. Mais d'où vient le pouvoir de la relation, et comment s'exerce-t-il ? Telle est la question que nous examinerons dans ce chapitre. Nous y étudierons, en outre, l'influence du rapport dans les cas privilégiés où elle peut être décelée par une observation intérieure suffisamment poussée, dans l'activité intentionnelle de la pensée.

*

* *

Sous ce terme de rapport, on entend généralement les liaisons objectives. Les plus importantes de ces liaisons sont les lois, c'est-à-dire les rapports constants ou nécessaires qui relient entre eux les êtres et les phénomènes. La loi n'existe pas dans les choses, bien que, conformément à la formule de Montesquieu, elle dérive peut-être de leur nature. Elle existe bien en un sens dans l'esprit, mais d'une manière tout idéale, c'est-à-dire comme simple objet de pensée. Les connexions objectives sont, dans l'esprit, des résidus d'abstraction, à moins que, comme les relations mathématiques, elles ne soient les produits d'une création intellectuelle qui, fondée encore jusqu'à un certain point sur la nature des choses, dérive avant tout de la nature de l'esprit. Dans les deux cas, elles transcendent la conscience proprement dite, la vie phénoménale de l'esprit, et s'intègrent à un ordre intemporel et impersonnel de vérités. Le prestige de la notion de loi est si grand, les relations élaborées par la science ont une telle importance théorique et pratique qu'on devait être fatalement amené à attribuer à toute espèce de rapports le mode d'existence idéal qui est le propre des rapports scientifiques. Pour un grand nombre de penseurs, les rapports ne sont que des *êtres de raison*.

Assimilant aux lois des choses les lois de l'esprit, on en vient tout naturellement à définir les rapports psychiques comme des lois intemporelles qui régissent les processus mentaux à la manière dont les rapports objectifs régissent les processus physiques, et qui sont aussi étrangères à la nature de la conscience que le

théorème de Pythagore ou le principe d'Archimède. C'est parce qu'ils ne peuvent concevoir l'action d'un rapport que les associationnistes se sont généralement efforcés de réduire les associations de ressemblance et de contraste à l'association de contiguïté, qui présente sur les autres l'avantage de pouvoir s'interpréter par la physiologie et par le mécanisme. Brochard, qui n'était pas associationniste, écrivait pourtant dans son fameux article sur la *Loi de Similarité* : « Il faut être Platon pour concevoir la Ressemblance en soi, le Même en soi, sans objets qui soient semblables ou qui soient les mêmes. Une ressemblance ne peut exister que par rapport à un esprit et dans un esprit. Il ne reste plus qu'à dire que la ressemblance entre les idées qu'il s'agit d'associer existe virtuellement par rapport à tous les esprits ou à un esprit quelconque. Mais, si elle n'est que virtuelle, comment peut-elle exercer une action quelconque sur une idée virtuelle aussi, puisqu'il s'agit de la faire passer à l'acte. » L'influence psychologique que Brochard refuse à la ressemblance, ne faut-il pas la reconnaître aux rapports logiques, aux catégories, aux concepts directeurs de la connaissance ? On accordera bien que les rapports logiques constituent l'esprit, mais, cessant de considérer l'esprit comme une réalité phénoménale, on ne verra plus en lui que le sujet et le principe métaphysiques de la représentation, le noumène de la pensée.

Tel est le point de vue de la *science*. Voici maintenant le point de vue de la *conscience*. Avant d'être des déterminations des choses, les rapports sont des déterminations de notre faculté de percevoir et de notre faculté de penser; ils pénètrent dans l'intimité de notre complexion psychique, dont ils sont aussi inséparables que les sensations et les images. Nous avons montré qu'il existe des sentiments intellectuels qui sont des

raccourcis d'idées, de jugements et de raisonnements, des intuitions intellectuelles où l'image inachevée, indéterminée, déformable est, de toute évidence, subordonnée à un élément formel qui est la conscience d'un ordre ou d'un rapport. De nature dépendante et dérivée sur le plan de la science parce qu'il est une liaison entre des êtres qu'à tort ou à raison on considère comme métaphysiquement ou empiriquement réels, le rapport jouit, sur le plan de la conscience, d'une autonomie beaucoup plus grande, parce que les images qu'il sert ici à lier sont loin d'avoir la même consistance que les objets. Du point de vue de la connaissance ordinaire et même de la science, invinciblement réalistes, les rapports n'existent que par les supports; mais, dans l'esprit, il n'y a pas de supports; les relations y ont au moins autant de réalité que les images. Nous croyons même qu'elles en ont davantage et que sur elles repose, comme nous allons essayer de le faire voir, l'édifice de nos tendances.

Les rapports sont contemporains de l'action, à laquelle ils sont étroitement liés. Agir, c'est se mettre en rapport d'une certaine façon avec un objet. Tout acte digne de ce nom et qui n'est point, par conséquent, une succession incoordonnée de mouvements, se caractérise par une forme déterminée. Nous éprouvons, en mouvant nos bras et nos jambes, des sensations visuelles, tactiles et principalement kinesthésiques; mais, au lieu d'être ressenties séparément et chacune pour soi, ces sensations fusionnent dans une conscience générale de l'action qui, au fur et à mesure que les mouvements se coordonnent et s'adaptent mieux au but poursuivi, devient la conscience formelle d'une certaine manière d'agir, un schème moteur. Les sensations sont diverses et changeantes, nos manières d'agir, au contraire, sont, primitivement du moins, en nombre limité, et elles ont

pratiquement beaucoup plus d'importance, car les sensations sont ce qu'elles peuvent, tandis que la forme de notre comportement dépend en partie de nous-mêmes. Aussi est-il vraisemblable que, les sensations passant à l'arrière-plan, le schème demeure seul visible. Encore l'est-il à peine dans l'automatisme, parce qu'il est immédiatement recouvert par les mouvements réellement exécutés, dont nous n'avons, du reste, pas plus conscience que de lui-même. Mais, que l'exécution soit retardée ou inhibée par une cause quelconque, le schème alors se détache, le rapport apparaît.

La conscience du rapport est intimement liée à la conscience de l'action. Les relations spatiales, celles qui sont marquées par les mots *en haut*, *en bas*, *à droite*, *à gauche*, *devant*, *derrière* ont leur source dans certains mouvements de nos mains et dans certains mouvements de nos yeux, les figures abstraites de la géométrie dans le dessin, les nombres abstraits de l'arithmétique dans la numération, c'est-à-dire dans l'acte de compter, les relations temporelles dans les rythmes de nos fonctions motrices, ou, plus profondément encore, de nos fonctions organiques, la causalité et la finalité dans l'action efficace, celle qui est dirigée vers un but et celle qui est suivie d'un résultat. Le rapport est à la fois l'essence et la conscience de l'action. Les affinités de l'action et de la relation se manifestent dans la fonction du verbe, qui les exprime l'une et l'autre.

La pensée est active à sa manière. Il y a, sans doute, des formes diffuentes de la mémoire et de l'imagination dans lesquelles nous assistons passivement, avec une attention relâchée, au défilé incohérent des images; mais dès que la conscience devient active, les rapports entrent en jeu : l'imagination construit, la mémoire reconstruit *en mettant en rapport* des images avec d'autres images, des souvenirs avec d'autres souvenirs.

La mémoire active intègre des souvenirs dans l'unité préconçue ou pressentie d'un tout. L'imagination créatrice *unifie, assimile, oppose* : chacun de ces termes est la désignation d'un rapport à la fois et d'un acte mental; d'ailleurs, beaucoup d'opérations mentales, notamment, comme l'a justement montré M. Goblot, celles qui interviennent dans la déduction mathématique, sont de même nature que les opérations réellement exécutées : ce sont des transpositions, des transformations, des divisions, des assemblages etc.; elles s'accompagnent par suite de la conscience des mêmes liaisons.

Les opérations proprement intellectuelles telles que le jugement et le raisonnement consistent, non pas seulement à apercevoir un rapport entre des termes ou entre des propositions, mais aussi et avant tout à mettre un terme en rapport avec un autre terme ou un jugement avec d'autres jugements. Il faut distinguer, dans le jugement, entre la relation aperçue et affirmée, qui est déterminée au moins partiellement par des facteurs inconscients, et la mise en rapport d'un terme avec un autre terme, qui est la portion consciente de l'acte de juger. Il s'agit là d'une opération réelle, bien que non manuellement exécutable : elle est une analyse ou une synthèse, elle a un commencement et une fin, se développe dans une durée appréciable et comporte, comme nous aurons l'occasion de le redire, des modes variés, tombant sous l'observation intérieure et liés aux différentes formes de l'intention; elle est dirigée vers un terme à découvrir qui est *par rapport* au terme donné un prédicat, une cause, un but, etc., de telle sorte que le jugement se présente comme un processus réel et temporel de *prédication, d'explication, de motivation*, etc.

Nos actions présentes dérivent partiellement de nos

actions passées. Celles-ci sont, en vertu de l'habitude, les principes déterminants de celles-là. Si les affinités que nous venons de signaler entre la relation et l'action ne sont pas illusoires, la première se survit à elle-même comme la seconde; la relation n'est pas seulement action, elle est cause, elle est l'intermédiaire par lequel notre expérience passée doit concourir à la détermination de l'expérience actuelle. Tel est bien le rôle que nous avons attribué aux schèmes moteurs et perceptifs et, à un degré supérieur du développement psychique, aux schèmes logiques, c'est-à-dire aux catégories. En raison de son caractère abstrait et général, chacun de ces schèmes contient la quintessence d'une série d'actes analogues, il est leur commune forme qui renaît et s'imprime en des actes nouveaux. Le rapport apparaît de ce point de vue comme une force, le schème comme une tendance. Dès qu'on admet que des rapports peuvent être investis par l'habitude d'un pouvoir causal, il n'y a plus de difficulté à comprendre la notion d'une influence réelle et psychologique de la relation en général, quelle que soit l'origine de cette influence. A Brochard, qui déclarait inconcevable l'action de la ressemblance dans l'association, nous répondrons que la ressemblance n'existe pas hors de l'esprit, mais dans l'esprit, qu'elle n'y est pas, lorsqu'elle agit, virtuelle, mais actuelle, bien qu'elle soit, au moins dans l'association de type ordinaire, inconsciente. L'activité inconsciente de la ressemblance ou du contraste ou du rapport en général n'est pas plus mystérieuse que l'activité inconsciente des tendances. Il nous reste, pour achever notre démonstration, à faire voir que celle-ci ne se comprend que par celle-là.

*

* *

La notion de *tendance* est une des plus obscures de la psychologie. On voit dans la tendance tantôt quelque chose de physiologique, tantôt quelque chose de psychologique, tantôt un phénomène normalement inconscient, tantôt un phénomène normalement conscient. En la ramenant sous cette dernière forme au besoin et au désir, on fait d'elle un phénomène affectif. Mais, loin d'éclairer ainsi la notion de tendance, on la charge au contraire de toutes les équivoques, précédemment signalées, qui pèsent sur la notion d'affectivité. La tendance est quelque chose d'actif, voilà ce qu'il faut dire, et c'est ce que Ribot donnait à entendre, lorsqu'il la définissait : un mouvement (ou un arrêt de mouvement) à l'état naissant. Mais, tout d'abord, cette définition est bien étroite, elle ne s'applique qu'aux tendances motrices. S'il n'y a que des tendances de cette sorte, tout le mystère de la pensée va reparaître; il faudra renoncer à expliquer psychologiquement le fonctionnement des concepts et passer la main à des métaphysiciens d'un nouveau genre, qui, parés de l'étiquette de physiologistes, nous décriront d'une manière fantaisiste le mécanisme cérébral de l'intelligence, ou à des sociologues, qui chercheront dans une problématique conscience collective le secret d'opérations intellectuelles qui s'accomplissent pourtant, à n'en pas douter, dans l'intimité de la conscience individuelle. A moins cependant qu'on ne se rabatte sur des hypothèses périmées telles que l'associationnisme. Mais l'associationnisme échoue manifestement à expliquer le jugement et le raisonnement, et il ne sert à rien de superposer à

l'association une faculté de synthèse, à laquelle on attribue en bloc toutes les opérations psychiques dont la première ne peut rendre compte. Ce qui importe, c'est d'assigner le principe propre, la cause réelle de chacune de ces opérations. Mais, pour cela, il est d'abord nécessaire de généraliser la notion de tendance et d'admettre qu'il existe des tendances de la mémoire, des tendances de l'imagination, des tendances logiques, etc.

Trop étroite, la définition de Ribot est, en outre, passablement obscure. Qu'est-ce qu'un mouvement à l'état naissant? S'agit-il d'une simple attitude corporelle, celle du carnassier, par exemple, qui, à la vue de la proie, bande ses muscles pour bondir? Elle est donc un phénomène essentiellement physiologique. Telle est bien, au fond, la pensée de Ribot (1). Il ne mentionne qu'en passant et sans paraître y attacher beaucoup d'importance la présence d'images. La face subjective de la tendance est pour lui principalement constituée par des sensations organiques et kinesthésiques qui correspondent aux mouvements ou aux arrêts de mouvements à l'état naissant. Seule importe la face objective du phénomène : la conscience n'est qu'un témoin. — Mais, dès lors, en quoi l'action déterminée par une tendance diffère-t-elle d'une action purement mécanique? Dans cette conception, le rôle de la conscience dans les comportements, leur caractère adapté, tout ce qui fait leur spécificité s'évanouit. Un mouvement naissant n'est que le premier moment d'un acte et n'a pas plus d'importance dans la production de l'acte total que le second ou le troisième. Chaque phase d'un mouvement physique est, sans doute, conditionnée par celle qui la pré-

(1) Cf. *Psychologie des sentiments*, p. 2, et *Psychologie de l'attention*, p. 172 et sq.

cède immédiatement, mais il faut qu'une loi régit le sens et la direction du processus considéré dans son intégralité. Les comportements de l'homme et de l'animal échapperaient-ils à cette nécessité ? Il faut en ce cas conclure, ce qui est au moins paradoxal, qu'ils ne sont pas dirigés. Sont-ils soumis aux mêmes lois que les mouvements physiques ? A quoi bon, dès lors, parler de tendance ?

Si le terme de tendance n'est pas dénué de toute signification, il doit désigner la loi spéciale qui régit une certaine catégorie de comportements. Mais le propre de toute conduite, c'est de fournir une réponse appropriée à une excitation, d'être adaptée à un but. Il faudra donc définir la tendance non pas en termes mécanistes, mais dans le langage de la *finalité*. Nous dirons avec M. Paulhan qu'« elle est toujours un ensemble de phénomènes systématiquement associés, convergeant vers un même but ou vers des buts harmonisés (actes, séries d'actes, en y comprenant les « actes » intellectuels, comme l'adoption d'une croyance, ou affectifs comme l'organisation d'un sentiment). » (1) La tendance ainsi comprise n'est qu'un autre nom de l'association systématique, décrite par le même auteur de la manière suivante : « tout fait psychique tend à s'associer et à faire naître les faits psychiques qui peuvent concourir avec lui à une fin commune ou des fins harmoniques qui, avec lui, peuvent former un système. » (2) Et l'association systématique elle-même ne fait qu'un avec la finalité. — Malheureusement, le concept de finalité ou d'harmonie est un concept élastique dont la valeur explicative est sujette à caution. Il implique un élément

(1) *Tendances et faits psychologiques*, Journ. de Psych. Normale et Pathol. 1922, 1^{er} art.

(2) *L'Activité mentale et les éléments de l'esprit*, p. 17.

subjectif d'appréciation qu'il est bien difficile d'éliminer, soit lorsqu'il s'agit de constater un rapport de finalité, soit lorsqu'il s'agit d'en déterminer la structure et le sens. La finalité n'est pas universelle et comporte, aussi bien dans le domaine de la psychologie que dans le domaine de la biologie, de très nombreuses exceptions. En outre, elle n'est pas, comme la causalité physique, une notion nettement circonscrite dont tous les attributs essentiels se retrouvent dans tous les cas particuliers auxquels elle s'applique, mais beaucoup plutôt un moyen de classer des modes d'activité fort différents les uns des autres et dont chacun requiert une explication spéciale. La finalité de l'acte volontaire diffère de la finalité du désir, laquelle à son tour est d'un tout autre ordre que celle qui préside aux associations systématiques. La première est l'invention et l'adaptation conscientes de certains moyens à un but connu d'avance, la seconde est seulement la conscience de la fin à atteindre accompagnée d'une propulsion vers cette fin, la troisième est la simple convenance réciproque, non préméditée ni prévue, des faits psychiques associés.

Au lieu d'expliquer la tendance par la finalité, il faut ramener la finalité, au moins sous ses aspects les plus simples, à la causalité de la tendance. La tendance est à la fois impulsion et direction. L'impulsion est ce phénomène affectif qui déclenche l'acte et dont nous expérimentons du dedans l'efficacité : selon le degré de conscience qu'il présente, on l'appelle un besoin ou un désir. La direction est la forme commune d'une certaine catégorie de comportements ou d'actions : elle est à leur égard l'équivalent de la loi qui gouverne une certaine catégorie de mouvements physiques, donc une relation, mais une relation qui n'est pas toujours découverte, à la manière des liaisons objectives, par un travail d'analyse inductive et comme un élément dérivé,

mais qui est saisie, au moins dans certains cas privilégiés, intuitivement et au dedans de nous-mêmes, comme un principe actif. Ce rapport conscient, c'est *l'intention*. Nous prenons conscience, dans l'activité intentionnelle de la pensée, de l'influence des rapports et, par suite, de l'influence des schèmes, des concepts, des catégories. A côté des modes conscients de cette influence, que nous étudierons dans ce chapitre, se produisent des modes inconscients, dont nous réserverons l'examen pour un chapitre ultérieur.

*
* *

Nous avons vu que, pour comprendre la structure de l'intention, il faut partir de l'attitude de conscience. Nous entendons par là la conscience d'une préformation d'un état à venir dans un état donné, le sentiment ou la notion d'une direction de la mémoire ou de la pensée vers un contenu mental qui, en soi indéterminé, se détermine extrinsèquement comme le prolongement pressenti ou préconçu d'un contenu mental actuel. L'attitude de conscience est la conscience d'une virtualité. A cet élément se joint, dans l'intention proprement dite, une tension qui se déploie entre le terme donné et le terme cherché : c'est cet effort spirituel, que le préjugé localisateur, dernier legs du matérialisme, a fait considérer parfois comme un simple phénomène de tension musculaire, et dont M. Bergson a montré, dans un article justement célèbre, l'irréductible originalité. Dans la reproduction et l'intellection qui ne sont pas automatiques et dans l'invention, l'effort intellectuel se produit « sur le trajet du schéma, invariable ou changeant, aux images qui doivent le remplir. » Cette tension est

souvent, selon nous, d'origine affective, elle est un coefficient d'intérêt, le prolongement de l'impulsion qui imposa le schéma à la conscience. N'émane-t-elle pas, en d'autres cas, de la volonté pure, du moi profond, dont elle représente la libre activité, le pouvoir de se donner ou de se refuser à un processus intellectuel qui s'esquisse, quel que soit l'intérêt qui, présentement, s'attache à ce dernier ? Dans tous les cas, l'intention se définit par deux éléments, l'un de tension, l'autre de direction, dont la spécificité nous semble indiscutable. Nous avons établi, dans un chapitre précédent, que l'attitude de conscience est distincte de la conscience d'une attitude, bien que peut-être l'une ne se produise jamais sans l'autre. L'effort spirituel ne se confond pas davantage avec l'effort musculaire, qui ne se laisse pas réduire lui-même aux sensations kinesthésiques : qu'on n'ait pas réussi à localiser le second d'une manière précise, qu'il ait paru nécessaire, pour en rendre compte, de juxtaposer aux sensations des muscles les sensations des articulations et celles qui proviennent des tendons et des ligaments, n'est-ce pas justement une preuve qu'il est autre chose que toutes ces sensations, qu'il ne se localise en aucun de ces organes, qu'il est le sentiment de la force qui se déploie entre eux ? L'effort intellectuel est de la même manière le sentiment d'une force qui se déploie entre des représentations au sens le plus général de ce terme, ou, plus précisément de la causalité qui s'exerce entre une représentation actuelle et une représentation possible.

L'intention, comme direction consciente, est le rapport tout subjectif par lequel nous nous sentons orientés avant l'acte et pendant l'accomplissement de l'acte vers l'au delà d'un contenu donné de la conscience. Parfois elle n'est que cela : c'est le cas dans le rappel d'un souvenir dont on sait seulement qu'il fait partie du même

ensemble qu'un autre présent à l'esprit, par exemple dans le rappel d'un nom propre dont on possède seulement une syllabe. D'autres fois, elle est le support d'une autre relation, objective ou plutôt objectivante, par laquelle le terme à découvrir se détermine en fonction du premier, d'un rapport empirique ou logique définissant une au moins des conditions auxquelles doit satisfaire l'élément cherché. Dans le premier cas, la restauration du souvenir est un phénomène de mémoire brute; dans le second cas, l'acte intentionnel est, selon que les deux termes du rapport ont été liés ou non dans une expérience antérieure, un fait de mémoire organisée, ou un fait d'idéation. Bornons-nous à étudier le rôle de l'intention dans cette dernière.

Il y a de telles affinités entre l'intention et le concept que certains psychologues ont cru pouvoir définir le concept par l'intention. Dans son *Etude expérimentale de l'intelligence*, Binet professe au sujet des idées générales, une théorie qu'il baptise du nom d'*intentionnisme* et qui échapperait, selon lui, aux difficultés où se débattent le nominalisme et le conceptualisme traditionnels. Le concept n'est pas, du moins uniquement ou essentiellement, le mot compris du nominalisme absolu, le mot évocateur d'images particulières du nominalisme mitigé, l'image abstraite et générale du conceptualisme, bien que les mots puissent être compris sans qu'on se représente rien de sensible et que, contrairement à l'opinion de Berkeley, les images indéterminées soient psychologiquement aussi réelles que les images déterminées. Le concept est un acte intellectuel : « la pensée du général vient d'une direction de la pensée vers l'ensemble des choses, c'est, pour prendre le mot dans son sens étymologique, une intention de l'esprit. » (1)

(1) Loc. cit., p. 154.

Malheureusement, Binet ne précise pas la nature de cet acte de pensée; c'est que, pour lui, il ne tombe pas sous la prise de la conscience. « La pensée, dit-il, est un acte inconscient de l'esprit qui, pour devenir pleinement conscient, a besoin de mots et d'images. Mais quelque peine que nous ayons à nous représenter une pensée sans le secours des mots et des images — et c'est pour cette raison seulement que je la dis inconsciente — elle n'en existe pas moins, elle constitue, si l'on veut la définir par sa fonction, une force directrice, organisatrice, que je comparerais volontiers — ce n'est probablement qu'une métaphore — à la force vitale, qui, dirigeant les propriétés physico-chimiques, modèle la forme des êtres et conduit leur évolution, en travailleur invisible dont nous ne voyons que l'œuvre matérielle. » (1) A la notion d'intention, Binet a substitué plus tard celle d'attitude mentale. L'attitude mentale est pour lui, comme on sait, une mimique intérieure, « une variété de réponse motrice qui se distingue des autres par son degré supérieur d'organisation », un « phénomène normalement inconscient. » Nous avons critiqué plus haut cette notion. On ne voit pas, dans tous les cas, comment elle peut contribuer à éclairer la nature du concept.

L'intention est selon nous un rapport conscient; la pensée est un acte tantôt conscient et tantôt inconscient; elle est précisément consciente sous sa forme intentionnelle. C'est sans métaphore que nous la rapprocherions de la force vitale et que nous la définirions « une force directrice et organisatrice », à la condition cependant de ne point entendre par là, nous ne savons quelle entité métaphysique, mais l'ensemble des intentions et des tendances informatives, des influences conscientes et

(1) Loc. cit., p. 108.

inconscientes qui dirigent le cours de nos représentations et de nos pensées.

Pour Husserl, l'intention est bien un fait de conscience; plus précisément, elle est l'acte par lequel la conscience se met en rapport avec un objet. Mais, comme nous l'avons déjà signalé, le mot *rapport* et le mot *acte* lui-même sont pris ici dans une acception singulière : il ne s'agit nullement, Husserl le dit lui-même, d'une relation psychologique se produisant à l'intérieur du fait de conscience, mais de la relation toute logique (nous dirions plutôt métaphysique) par quoi le sujet entre en communication avec l'objet, avec un objet idéal ou réel qui, de toute façon, transcende la conscience. Par l'acte intentionnel, la conscience prend pied dans le monde des choses existantes ou dans le monde intemporel des essences et des idées pures. En dehors des sensations, des images, des plaisirs et des douleurs physiques, seuls éléments vraiment immanents à la conscience, il ne reste pour caractériser l'acte intentionnel que sa qualité (perception, souvenir, jugement, etc.) et sa forme spécifique, laquelle dépend de conditions objectives ou logiques également étrangères à la vie phénoménale de l'esprit. L'intention conceptuelle est, par exemple, le rapport idéal de la pensée avec l'essence intemporelle qui constitue hors de nous la compréhension du concept, ou avec la classe qui constitue son extension. Plus précisément, l'intention généralisante se présente sous trois aspects, selon qu'on dit par exemple : *un triangle*, *tous les triangles*, *le triangle*. Trois formes d'intention auxquelles correspondent trois formes logiques pures, *a priori*, qui ne peuvent en aucune façon « s'expliquer par des considérations de psychologie génétique » (1) : *un* corres-

(1) *Logische Untersuchungen*, II, p. 147-148 et sq.

pond à l'indétermination, *tous* à l'universalité proprement dite, *le* à « l'individualité spécifique » ou à l'essence.

Les mots *intention* et *acte* perdent tout sens précis et, en particulier, tout sens psychologique. La relation à l'objet n'est plus qu'une particularité du fait de conscience; l'acte est le fait de conscience qui possède cette particularité (1). Les sentiments autres que le plaisir et la douleur physiques devront être considérés comme des actes, parce qu'ils se rapportent à des objets. Actes l'amour, la haine, l'espoir, et la crainte, car on aime, on hait, on espère, on redoute quelque chose. Actes la tristesse et la joie, car c'est aussi de quelque chose qu'on s'afflige et qu'on se réjouit. (2) Et même, un acte de sentiment est particulièrement complexe : il se compose au moins de deux actes superposés, un acte fondateur et un acte fondé. Dans la joie que nous procure un évènement heureux, il y a trois éléments : 1° la représentation de l'évènement; 2° le fait de s'en réjouir; 3° une sensation de plaisir. Le premier est un acte fondateur, le second un acte fondé, le troisième n'est qu'un état de conscience. Entre le premier et le second pourrait s'insérer un jugement porté sur l'évènement : acte nouveau qui serait fondé par rapport à la représentation et fondateur par rapport au fait de se réjouir.

Ne nous aventurons pas plus avant dans les méandres de cette scolastique nouvelle et bornons-nous à rappeler en quoi notre point de vue diffère de celui de Husserl. Husserl a été amené à restituer au mot *intention* son sens scolastique par des considérations qui sont celles du logicisme et que nous avons déjà exposées. Il

(1) Ibid., p. 412-413.

(2) Ibid, p. 388 et sq.

ne distingue pas entre la vérité et la pensée vraie ou, si l'on préfère, entre les conditions logiques et les conditions psychologiques de la pensée vraie. En tant que vraie, la pensée se fonde sur des conditions objectives et logiques qui, assurément, transcendent la conscience; mais en tant que pensée, elle dépend de conditions psychologiques sans lesquelles la vérité nous demeurerait à jamais inaccessible. Les catégories font partie des unes et des autres, elles sont à la fois principes et causes; mais, tout d'abord, les catégories impersonnelles qui dominent le système logique des vérités n'ont pas toujours coïncidé, et il n'est pas sûr que maintenant elles coïncident tout à fait avec les catégories personnelles qui régissent le processus psychologique de la connaissance; d'autre part, quand cette coïncidence complète serait réalisée, il faut observer qu'elle ne porterait que sur l'essence ou le contenu des catégories et qu'elle n'exclurait pas pour celles-ci la possibilité d'un double mode d'existence, l'un intemporel et logique, l'autre temporel et psychologique. On en pourrait dire autant de n'importe quel concept ou même de n'importe quel objet. Car il ne faut pas confondre davantage avec l'objet réel, limite jamais complètement saisissable vers laquelle tendent nos représentations et qui est comme l'intention de nos intentions, l'objet mental, immanent à la conscience, qui coïncide peut-être partiellement avec le premier. De quel droit écarter du contenu de la conscience les déterminations objectives ? Dans l'image elle-même, nous sommes incapables, le plus souvent, de distinguer entre ce qui est modification du sujet et ce qui est détermination de l'objet. Il y a un sentiment d'objectivité aussi immédiat que la clarté, l'intensité ou la vivacité de l'image. Selon Husserl, ces deux mots : « j'entends » ont un double sens : 1° « j'éprouve une sensation »; 2° « je perçois

quelque chose », par exemple, « j'entends le chant des oiseaux ». La sensation est sans doute fort différente de la perception; mais, en passant de l'une à l'autre, on ne va pas de la subjectivité à l'objectivité, mais beaucoup plutôt de l'objectivité indéterminée de la sensation ou de l'impression initiale à l'objectivité définie de la perception. Au premier moment, j'entends un-bruit-venant-du-dehors; au second j'entends le bruit déterminé que fait le chant des oiseaux.

Nous ne voyons donc que des avantages à substituer à la conception logico-métaphysique de l'intention que Brentano et Husserl ont empruntée à l'Ecole une conception dans laquelle les mots *rapport* et *acte* et le mot *intention* lui-même reçoivent une signification franchement psychologique et correspondent à des faits qui tombent sous l'observation intérieure. L'intention conceptuelle en particulier n'est pas le contact mystérieux de l'esprit avec les essences pures. Pour comprendre ce qu'elle est, il faut se souvenir que le concept se compose d'un double système de rapports : les rapports qui correspondent à la compréhension et qui constituent dans leur ensemble la forme abstraite d'organisation exprimée par la définition, les rapports de l'idée aux notions plus spéciales et aux images qui font partie de son extension. L'intention conceptuelle s'insère soit entre le mot et l'idée, soit entre la signification sentie ou conçue, implicitement ou explicitement comprise et les images qui la concrétisent, elle est un effort d'explicitation et de réalisation sensible. De l'impuissance de l'idée à se réaliser dans un nombre fini d'images et de la perpétuelle renaissance de cet effort résulte la conscience de la généralité.

Il s'agit maintenant de vérifier sur des cas concrets d'idéation, en la distinguant des influences concomitantes, l'influence de l'intention. Le développement de

la signification d'un terme général n'est qu'un cas particulier de l'activité intentionnelle de la pensée. Tout rapport, quel qu'il soit, peut s'incorporer à une intention, depuis les rapports fort simples que sont les catégories jusqu'aux modes complexes d'organisation que sont les concepts empiriques. D'autre part, l'acte intentionnel peut être soit, comme dans l'intellection ou dans l'invention, la lente progression qui nous conduit par des intentions successives d'un schéma primitivement confus et peu à peu précisé aux images qui le remplissent, soit l'application aisée par une intention unique d'une méthode à une tâche ou d'une consigne formelle à une donnée. Le cas le plus simple est évidemment le plus probant et le plus instructif. Il nous semble avoir été réalisé dans les fameuses expériences de Watt.

*

* *

Ces expériences portent, comme on sait, sur les associations prédéterminées, étudiées déjà par Cattell, mais selon une méthode toute différente. La méthode de Watt, celle qui a été appliquée dans la plupart des travaux de l'Institut psychologique de Wurzburg, c'est la méthode de questionnement, mais pratiquée sur des adultes, le plus souvent même sur des psychologues exercés, et comportant, outre la réaction à l'excitation produite ou à la question posée, une description écrite ou verbale par laquelle le sujet rend compte de tout ce qui s'est passé en lui au cours de l'épreuve. Comme dans les expériences de Scripture et de Münsterberg, Watt présentait à ses sujets des séries de mots inducteurs à chacun desquels ils devaient réagir en énonçant le mot suggéré par l'association. Seulement, les réac-

tions n'étaient pas libres, mais limitées par une consigne (*Aufgabe*). Elles se répartissaient en six séries à chacune desquelles était affectée une consigne différente : 1° trouver une notion surordonnée à l'inducteur; 2° trouver une notion subordonnée; 3° trouver le tout dont l'inducteur était une partie; 4° trouver une partie dont l'inducteur était le tout; 5° trouver une notion coordonnée; 6° trouver une partie d'un tout dont l'inducteur était lui-même une partie. Ces expériences représentent, par leur élégante simplicité, d'admirables modèles d'expérimentation scientifique. Reproduites avec des variantes par d'autres psychologues, elles ont donné des résultats qui confirment ceux que Watt a obtenus. Négligeons les résultats accessoires de l'enquête de Watt (1) pour nous en tenir aux résultats essentiels, tels qu'ils se dégagent à la fois des données numériques (temps de réaction, pourcentage des réactions justes et des réactions fausses) et des déclarations des sujets analysant leurs états de conscience.

1° La rapidité et la justesse des réactions dépendent à la fois des tendances reproductrices et de la préparation du sujet. La première influence est de l'ordre de la mémoire et de l'association proprement dite. Il se produit chez les sujets des associations familières, les mêmes inducteurs amenant les mêmes réactions. Le temps dans lequel se produit une réaction est d'autant plus court, toutes choses égales d'ailleurs, qu'elle a été précédée d'un plus grand nombre de réactions identiques. Il en est de même lorsque l'identité ne porte que sur le mot de réaction : un mot est d'autant plus aisément et plus rapidement évoqué, quel que soit le

(1) On trouvera ces résultats exposés avec beaucoup plus de détails dans notre thèse complémentaire : *La Pensée, d'après les recherches expérimentales de H. J. Watt, de Messer et de Bühler*.

terme inducteur, qu'il s'est présenté un plus grand nombre de fois dans les expériences antérieures. Les reproductions les plus communes sont ainsi les plus rapides, la force d'une tendance reproductrice est proportionnelle à la fréquence de son exercice. — L'autre influence est celle de la *consigne* : c'est, dit Watt, une influence « normative ». La préparation du sujet comporte sans doute une adaptation organique : il dirige son regard vers le point où va apparaître le mot inducteur, avec une attention plus ou moins grande qui s'accompagne de sensations de tension plus ou moins vives. Mais elle consiste surtout dans un ajustement mental, dans une attitude de la conscience : le sujet répète intérieurement l'instruction : « concept surordonné..... concept surordonné ». La tâche offre-t-elle des difficultés ? Il a recours à des moyens auxiliaires, il précise la consigne. Un sujet, ayant à trouver le tout dont fait partie l'inducteur, s'efforce d'imaginer celui-ci « dans son environnement spatial et temporel. » Au mot inducteur « Rembrandt », un autre a conscience de la signification du mot et une faible image visuelle des Pays-Bas; la consigne étant de trouver un terme coordonné, il se produit un état de conscience que le sujet décrit « comme un effort pour trouver le nom d'un peintre néerlandais connu ». Il faut, dit un autre que se produise « une direction générale de l'attention, ou, pour ainsi dire, une tendance générale de reproduction. » « J'avais, note celui-là, l'impression que le concept coordonné devait être cherché en partant du concept surordonné. » Tous ces moyens reviennent évidemment à diriger l'évocation dans un certain sens. Il y a là un « montage » de la pensée que Watt désigne encore par les mots significatifs de « préparation formelle. » S'appuyant sur l'analyse des faits, il constate qu'une mauvaise préparation

formelle ou bien allonge le temps de réaction, s'il y a deux ajustements qui se contrarient mutuellement, ou bien amène une réponse inadéquate.

2° L'influence de la consigne et l'influence de la tendance reproductrice sont dans une certaine mesure indépendantes. En comparant les résultats de la série I, où il s'agit de trouver une notion surordonnée, avec les résultats de la série II, où la tâche est de trouver une notion subordonnée, Watt constate que le temps de réaction et le nombre des réponses inexactes sont beaucoup plus élevés dans la seconde que dans la première. Les déclarations des sujets sont pleinement d'accord sur ce point avec les données numériques : tous ont éprouvé plus de difficultés dans la recherche d'une notion subordonnée que dans la recherche d'une notion surordonnée. En revanche, l'évocation de la partie est plus aisée que l'évocation du tout. Or, il suffit de consulter les tableaux que Watt a joints à son étude pour s'apercevoir que, comme il le constate lui-même, la différence des résultats dans les séries I et II et dans les séries III et IV n'est nullement liée à la fréquence des associations familières, ni, plus généralement, à l'influence des tendances reproductrices.

3° Entre l'inducteur et l'induit s'insèrent parfois des images visuelles ou autres. Or le nombre et la structure des images dépendent sans doute pour une part de l'inducteur et même de la tendance reproductrice inhérente à l'induit, et qui se manifeste avant l'apparition de celui-ci, mais aussi et surtout de la nature de la consigne. Ainsi, pour les consignes III et IV (trouver le tout, trouver la partie), les images visuelles sont beaucoup plus nombreuses que pour toutes les autres. L'auteur rejette la théorie classique des types distincts d'imagnations reproductrices. La même personne peut, selon la donnée ou la tâche à remplir, n'avoir aucune image

ou en avoir à profusion. « On ne peut décrire ou même établir aucun type proprement dit sans se référer à la structure spéciale de la tâche. » Souvent le sujet se représente dans un schéma visuel symbolique la relation logique impliquée dans la consigne; l'auteur souligne à maintes reprises le caractère indéterminé de ces représentations, d'où tout élément précis et singulier est exclu et qui semblent posséder par ce fait « une valeur générale ». Il arrive enfin que l'image fasse défaut; le sujet déclare que la consigne était présente à son esprit sans y être accompagnée d'aucune image. « Il *savait* ce qu'il avait à faire. »

4° Parfois même la consigne cesse d'être présente à l'esprit tout en continuant d'agir. Au début d'une série, le sujet en a nettement conscience, soit avant l'apparition de l'inducteur, soit entre la présentation de l'inducteur et l'évocation de l'induit. Après quelques réactions, elle s'efface pour ne reparaître que dans des circonstances exceptionnelles, par exemple lorsque, par un phénomène de persévération, se prolonge l'action d'une consigne antérieure ou que des tendances reproductrices particulièrement fortes exercent une influence également perturbatrice.

Dégageons maintenant pour notre propre compte la signification exacte de ces résultats, en les interprétant par ce que nous savons de la nature du concept et de la nature du rapport. Ce que Watt appelle tâche ou consigne, c'est à la fois une *intention* et un *concept*. Un concept, du point de vue de son contenu, ou plutôt même une catégorie, un rapport logique. Une intention, du point de vue dynamique ou fonctionnel, l'adaptation consciente d'un rapport à une représentation ou à une notion donnée. Peu importe évidemment que l'intention soit suggérée au sujet par l'expérimentateur; les choses se passeraient de la même façon si, au lieu d'être une

consigne venant du dehors, elle venait du sujet lui-même : de toute façon, il s'agit ici d'un concept qui se comporte comme une force psychologique.

Les expériences de Watt mettent en lumière la subordination de l'image à la pensée dans l'acte d'idéation : c'est là un point que nous pouvons considérer comme suffisamment établi et sur lequel nous ne reviendrons point. Un fait nouveau et important, c'est la subordination de la mémoire et de l'association de contiguïté à la pensée. Les tendances reproductrices n'interviennent, dans les associations prédéterminées, que dans le cadre d'une intention logique, qui exerce par rapport à elles cette action sélective que certains psychologues, Wundt entre autres, ont attribuée à l'aperception, fonction mystérieuse dont nulle observation intérieure n'a jamais décelé la façon d'exister ou d'agir. L'intention circonscrit le champ des reproductions, elle limite les possibilités de rappel. L'action de la mémoire est cependant distincte de l'action de la pensée : des tendances reproductrices très fortes peuvent contrarier ou inhiber l'influence de l'intention; d'autre part entre deux induits possibles satisfaisant à la même condition logique, toutes autres conditions étant aussi égales, celui qui se présentera effectivement sera celui qui aura été le plus souvent associé à l'inducteur.

L'intention est à la fois un rapport et un fait de conscience. Est-ce comme rapport ou comme fait de conscience ou à ce double titre qu'elle est efficace ? Remarquons que la conscience que les sujets de Watt prennent du rapport logique constitutif de la tâche passe par toute une série de dégradations. Tantôt la consigne imposée par l'expérimentateur a besoin d'être précisée par des tâches secondaires, que le sujet s'impose à lui-même, tantôt elle agit seule; tantôt il faut

répéter plusieurs fois l'instruction, tantôt un seul énoncé suffit; l'instruction se visualise dans un schéma symbolique, l'instant d'après elle n'est présente qu'à l'état d'image verbale ou de sentiment intellectuel, et ce sentiment lui-même peut disparaître. Mais il est clair que, si elle continue d'agir quand le sujet a cessé d'y penser, c'est parce qu'il y a pensé peu de temps auparavant, et par conséquent, on ne saurait nier ici le rôle de la conscience. En revanche, la conscience n'agit pas toute seule. Là même où son action est le moins contestable, dans les cas où la tâche est *imaginée*, le sujet n'a pas de celle-ci une représentation adéquate, car, sauf lorsqu'il s'agit de trouver le tout dont fait partie l'inducteur ou une partie de l'inducteur, le rapport logique qu'elle implique ne peut être représenté que symboliquement, et non pas directement comme le serait une relation spatiale. Finalement, le rôle de la conscience consiste à activer une tendance précédemment acquise, que nous appellerons, par opposition aux tendances mnémoniques avec lesquelles elle collabore et entre parfois en concurrence, une *tendance logique* ou *normative* ou *informative*. Elle est le rapport lui-même fonctionnant avec autant de sûreté que s'il était adéquatement conçu et représenté, parce que le pouvoir causal dont il est investi, il le tient non pas de la conscience toute seule, mais encore de la longue suite des expériences intellectuelles par lesquelles nous avons appris à coordonner nos idées, à subordonner les espèces aux genres, à trouver les variétés d'une espèce. N'oublions pas qu'avant d'être une notion, le rapport fut une action, et que toute action engendre une habitude et, par suite, une tendance. D'autres tendances intellectuelles, inconscientes celles-là, concourent avec l'intention et les tendances mnémoniques, dans l'association, à plus forte raison dans les opérations plus complexes du

jugement et du raisonnement, à produire l'effet total. Mais jusque dans l'intention, jusque dans notre effort conscient pour adapter à une donnée nouvelle les puissances de la vie intérieure, se survit l'influence de nos jugements passés, des expériences multiples par lesquelles ces puissances se sont établies. L'intention n'est que l'activation consciente de l'une d'elles.

*

* *

L'intention est impliquée dans toutes les opérations intellectuelles supérieures qui requièrent une participation active de la conscience. Cette participation active de la conscience est l'*attention*, qui n'est elle-même sous sa forme la plus haute rien d'autre que la pensée intentionnelle.

Ce qui caractérise l'attention, c'est d'abord une sorte de partage de la conscience en deux aires, une aire focale en pleine clarté, une aire marginale vaguement éclairée ou noyée d'ombre; c'est ensuite, au moins dans les formes les plus élevées du phénomène, que la première de ces zones est le siège d'une activité particulièrement énergique et de processus unifiés, subordonnés à l'idée d'un problème à résoudre, d'un résultat à obtenir. Ces deux aspects du phénomène sont relativement distincts : la fixation et le maintien d'une représentation dans la partie lumineuse du champ de conscience dépendent ou bien de l'éveil d'un sentiment ou bien d'un effort *sui generis* de la volonté. Mais en quoi consiste l'activité mentale qui se déploie, et qu'est-ce qui lui confère son double caractère d'unité et de finalité ?

Il n'y a aucun éclaircissement à attendre des théories

physiologiques. Un simple coup d'œil suffit à montrer le désaccord qui règne entre elles. On peut, conformément à la classification de Dürr (1), les ranger en trois catégories : les théories de l'inhibition, les théories du renforcement et les théories du frayement. Pour les premières, l'attention serait due à l'action d'un centre inhibiteur spécial, susceptible d'être excité par les processus cérébraux accompagnés de conscience. Tandis qu'elle est, pour Wundt, un phénomène de pure inhibition, elle est, pour Exner, à la fois un fait d'inhibition et un fait de renforcement. Ce renforcement est, selon Ribot, d'origine périphérique et provient de ce que les muscles, en dégageant de l'énergie, libèrent de l'influx nerveux, qui se porte sur le cerveau; pour G. E. Müller, Pilzecker etc., il est au contraire d'origine centrale, lié à la suractivité du cerveau et à l'excitation de certains centres. Il y a également deux théories du frayement, et qui se contredisent. Selon Mac Dougall, la propagation de l'influx nerveux dans le cerveau aurait à surmonter des résistances, notamment au niveau des synapses, et aboutirait ainsi à une irradiation diffuse dans les voies les plus hautes : on s'expliquerait ainsi que souvent l'attention s'accompagne d'effort, mais non pas qu'elle rende notre vision plus nette. Ebbinghaus, prenant le contre-pied de l'explication précédente, suppose que l'influx nerveux se fraye dans l'écorce des voies bien délimitées, où il ne rencontre que peu de résistance et d'où il ne dévie point; c'est parce qu'il ne se produit pas d'irradiation d'influx dans le cerveau qu'est possible la concentration de la conscience attentive. Que des hypothèses aussi disparates aient pu être soutenues presque simultanément dénonce leur vice commun : toutes substituent à la complexité des faits un schéma

(1) *Die Lehre von der Aufmerksamkeit.*

extrêmement simplifié et, de plus, fantaisiste, qui n'en représente qu'un aspect.

Nous tournerons-nous du côté des théories psychologiques ? Un mot les résume : *aperception*. Ce mot a été employé dans des acceptions très différentes. Pour Leibniz, il désigne les représentations qui atteignent le maximum de clarté et de distinction; pour Kant, cette activité synthétique de l'esprit qui relie en une unité suprême, supérieure même à celle qui vient des catégories, les matériaux de l'expérience. La notion d'aperception est la clef de voûte de la psychologie de Herbart. D'après Herbart, nos idées peuvent se répartir en deux groupes : celles qui sont déjà dans l'esprit et celles qui aspirent à y entrer et à y obtenir droit de cité. Les premières, se comportant comme des forces et constituant la masse apercevante ou aperceptive, accueillent les secondes, du moins celles qui sont en harmonie avec elles, et elles leur facilitent l'accès de la conscience claire : seules sont reconnues, aperçues et s'intègrent à la substance de l'esprit les idées nouvelles qui s'accordent avec nos idées et notre expérience antérieures. Une fois aperçues, elles deviennent à leur tour apercevantes et, de plus, réagissent sur la masse aperceptive. L'attention, à laquelle nous devons nos idées claires et distinctes, est le phénomène qui fait concourir le passé à la détermination du présent et met au service de la connaissance qui se fait les connaissances acquises.

Il est très vrai que nos idées anciennes jouent un rôle dans l'attention. Mais est-ce toute notre expérience antérieure qui décide de l'apparition d'une idée nouvelle ? Il faudra sans doute, comme le font Wundt et Herbart lui-même, reconnaître le rôle prépondérant du passé immédiat, de la constellation des idées qui occupaient l'esprit juste avant l'acte d'attention. Mais toutes ces idées n'interviennent pas avec le même coefficient d'é-

nergie et, en revanche, l'attention met en jeu, avec les aptitudes innées de l'intelligence, des portions plus anciennes de notre savoir, des habitudes intellectuelles, des règles logiques inconsciemment appliquées. Il faudrait pouvoir établir, pour chaque phénomène concret d'aperception, la structure de la masse aperceptive. En outre, Herbart n'explique pas le mouvement qui, dans l'attention, porte la pensée en avant, vers un résultat préconçu ou, du moins, pressenti. La sélection qui s'opère parmi les idées qui cherchent à se faire jour dans la conscience, ne dépend pas seulement des idées aperceptives, mais du but visé, elle est fonction non seulement du passé, mais en quelque façon de l'avenir.

Faut-il distinguer, à la manière de Wundt, deux formes d'aperception : une aperception passive, qui dirige les associations, et une aperception active, qui préside au jugement, au raisonnement, aux opérations supérieures de l'esprit ? En ce second sens, qui se rapproche du sens kantien, le mot désigne une fonction d'analyse et de synthèse à la fois opérant sur le matériel de représentations que lui fournit l'aperception passive, c'est-à-dire les associations prêtes à entrer en jeu au moment du travail intellectuel.

Malheureusement, cette notion reste chez Wundt assez brumeuse. Tantôt Wundt identifie purement et simplement l'aperception active avec la conscience, tantôt il parle d'elle comme d'une faculté hyperconsciente, qui semble s'apparenter parfois avec l'unité transcendante du Moi telle que Kant la conçoit, et d'autres fois avec la Volonté au sens de Schopenhauer. Elle est la force de la conscience et la force de la volonté, l'activité de l'intelligence et la puissance du moi. Et il semble bien qu'en effet ces deux facteurs collaboreront avec un certain automatisme à l'acte d'attention. Mais tant qu'on n'aura pas établi la sphère et le mode

d'influence de chacun d'eux, l'aperception active nous apparaîtra comme une entité métaphysique échappant à toute expérience et destinée principalement à suppléer aux insuffisances de l'observation.

Il n'y a pas, dans l'attention, d'aperception active, mais une série d'actes aperceptifs ou, plus précisément, d'actes intentionnels séparés par des pauses, par des intervalles d'attente et de vide, reliés d'autre part par la mémoire et par la notion latente du but d'ensemble qu'on poursuit. Chacun d'eux est, comme dans les expériences de Watt, l'application de la conscience à un problème ou à une tâche qui entrent dans la voie des solutions ou des réalisations par le simple fait que nous en dégageons l'idée, l'élément formel et le pouvoir que recèle ce dernier; chacun d'eux est l'activation consciente d'une tendance intellectuelle, à l'appel et dans le cadre de laquelle s'exercent automatiquement d'autres tendances logiques et des tendances mnémoniques ou associatives qui correspondraient à l'aperception au sens de Herbart. L'intention n'est pas seulement direction, elle est conation ou effort; ce second élément est jusqu'à un certain point indépendant du premier, si l'on admet que l'effort intellectuel émane du moi et que *je* puis à mon gré l'accorder ou le refuser à tout processus mental naissant dans ma conscience. Ainsi se concilient, par la notion d'un acte intentionnel, les aspects différents de l'attention, le rôle de l'intelligence qui est direction et le rôle de la volonté qui est effort, l'influence de l'acquis représentée par les tendances que l'intention appelle à son secours et l'influence du nouveau représentée par l'intention elle-même.

Tous ces caractères, nous les trouverions dans la perception dirigée et conceptualisée. La perception en apparence la plus passive est œuvre de l'esprit autant que des sens, car elle revient à interpréter par des

schèmes fonctionnant, il est vrai, automatiquement des données sensorielles qui sans eux demeureraient à l'état chaotique. Que dire de la perception attentive, dirigée vers des objets dont nous avons déterminé d'avance, *in abstracto*, la nature, le genre, les conditions qu'ils doivent remplir ? Comme dans les associations prédéterminées de Watt, une consigne ici intervient ; pour le médecin observant un malade, elle est : « trouver l'anormal, le symptôme morbide », ou encore : « trouver la cause cachée d'un symptôme morbide apparent. » La perception nette de certains détails dépend non pas seulement de l'intérêt que nous y prenons, mais encore de notre savoir, de nos habitudes mentales, qui ont elles-mêmes besoin pour entrer en jeu d'une préparation consciente par laquelle nous nous imposons une certaine tâche. Toutes ces influences s'exercent dans le cadre de l'intention.

*

* *

C'est naturellement dans les fonctions systématisées de l'intelligence, jugement, raisonnement, intellection, qu'apparaît le plus nettement le rôle de l'intention catégorielle et de l'intention conceptuelle.

Le mécanisme du jugement est plus complexe que le mécanisme de l'association avec lequel il présente cependant des analogies. « Il n'y a pas de conditions psychologiques du jugement », dit Marbe, qui donne à entendre par là que les conditions psychologiques du jugement sont les mêmes que celles de l'association. La seule caractéristique du premier serait d'ordre logique : il est vrai ou il est faux. Ailleurs cependant, Marbe reconnaît qu'il faut, pour que des représentations

méritent la qualification de vraies ou de fausses, qu'il y ait entre elles et d'autres représentations, réelles ou idéales, un accord non pas simplement accidentel, comme dans l'association, mais voulu. « Tous les faits de conscience, dit-il, peuvent devenir des jugements, si, conformément à l'intention des sujets, ils s'accordent directement ou par leur signification avec d'autres objets. » (1) Cette intention, est-ce autre chose que la condition psychologique dont Marbe niait auparavant l'existence ? Elle est impliquée aussi, il est vrai, dans les associations prédéterminées, étudiées par Watt. Cependant, entre l'association prédéterminée et le jugement, il y a cette différence que la première vise seulement un terme à découvrir, tandis que la seconde vise une connexion; l'évocation dirigée de Watt met un terme en rapport avec un autre terme, tandis que le jugement aboutit à l'assertion d'un rapport. C'est ce qu'exprime fort nettement un sujet de Messer : « Ce qui fait le jugement, c'est la connexion... Il m'est apparu clairement que le rapport, que je pouvais laisser indéterminé dans le cas d'une association, était précisément ce qui importait le plus pour un jugement ».

L'intention, dans le jugement, est dirigée vers la copule. Le jugement est une connexion voulue ou cherchée. Comme l'association, il a son point de départ dans une donnée, qui sera souvent, mais non pas toujours, le sujet logique ou grammatical de la proposition. Elle est une perception ou une notion. Entre la donnée initiale et la proposition, formule verbale où s'achève l'acte intellectuel du jugement, s'intercale comme moyen terme *l'intention catégorielle*, par laquelle on

(1) *Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil*, p. 43.

s'interroge ou l'on se sent dirigé sur la cause, le but, le lieu, le moment, le comment ou le pourquoi de la donnée. Par exemple, j'entends un bruit : voilà la donnée. Réaction : « c'est le son d'une cloche » ou : « cela vient de l'église de M... » Entre la donnée et le résultat s'est insérée une intention catégorielle, souvent non formulée, parfois à peine formée qui s'exprimerait dans le premier cas par un : « Qu'est-ce que c'est ? », dans le second par un : « D'où est-ce que cela vient ? » — et qui est ici le schème d'un jugement de prédication, et là d'un jugement de localisation.

Comment ce schème va-t-il se compléter ? Par l'action d'autres tendances surgissant à l'appel de l'intention initiale et qui, dans un grand nombre de jugements, fonctionnent automatiquement, mais peuvent aussi, notamment lorsqu'une difficulté surgit, requérir des intentions spéciales : d'abord un schème perceptif, qui, de concert avec la mémoire et l'association, transforme la sensation en perception; puis les schèmes logiques qui déterminent la quantité, la qualité et la modalité du jugement; ensuite un schème verbal présidant à l'arrangement des mots, et enfin les tendances reproductrices qui font apparaître les mots eux-mêmes. Tantôt la perception se forme d'elle-même, c'est-à-dire automatiquement, tantôt il faut un travail conscient de l'esprit pour l'aider à se constituer. Pour reprendre notre exemple, l'origine du son n'est pas nécessairement perçue du premier coup. Vient-il du nord, du nord-est, du nord-ouest ? On hésitera entre trois schèmes, et il faudra un effort pour ajuster celui qu'on aura adopté à la sensation auditive. Souvent la phrase suit immédiatement la pensée, d'autres fois un acte intentionnel est nécessaire pour passer du schème de la phrase aux mots qui doivent s'y insérer.

La notion d'intention nous semble apporter quelques

éclaircissements à certains problèmes relatifs aux propriétés formelles du jugement, notamment au problème de la négation. On sait que des logiciens, Sigwart entre autres, partant de l'idée qu'il n'y a pas de copule niante, estiment que la négation n'est pas un jugement primitif au même titre que l'affirmation, mais un jugement porté sur un autre jugement, le rejet d'une proposition affirmative. Logiquement, cette thèse n'est guère soutenable, car, ainsi que l'observe M. Goblot, s'il est vrai de dire que la négation revient à exclure une affirmation, il est tout aussi vrai de dire que l'affirmation revient à exclure une négation. Psychologiquement, il faut distinguer deux cas : le cas où le rapport est nié en même temps que conçu, le cas où la négation se constitue au moyen d'une intention spéciale, par une impulsion à contrôler un premier jugement, affirmatif ou négatif. Dans ses expériences sur la pensée, Messer a rencontré ces deux sortes de jugements : il appelle les premiers des jugements négatifs simples et les seconds des jugements négatifs confirmants. Entre les deux, il y a, selon nous, la différence d'un acte automatique et d'un acte intentionnel de négation. De même, les affirmations se répartissent, d'après Messer, en deux classes : l'affirmation simple, qui ne fait qu'un avec la conception du rapport, l'affirmation qui confirme un jugement ou en reconnaît la légitimité; le jugement simplement affirmant et le jugement affirmatif (*das einfach bejahende Urteil und das affirmative Urteil*) (1). Entre la négation et l'affirmation il subsiste cependant cette différence que la première résulte toujours de l'action, automatique dans un cas, intentionnelle dans l'autre, d'une tendance logique distincte, tandis que, dans les jugements affirmatifs simples, l'affirma-

(1) Op. cit., p. 120-121.

tion semble se confondre purement et simplement avec la conception du rapport.

Au sens large, la modalité comprend la qualité comme une de ses espèces. Au sens étroit, qui est le sens ordinaire, elle est une attitude de l'esprit à l'égard d'une affirmation ou d'une négation. Logiquement, elle implique, comme l'a montré M. Goblot, un jugement distinct par lequel nous apprécions le contenu d'un autre jugement. Psychologiquement, elle procède d'une intention secondaire d'évaluation, imparfaitement distinguée de l'intention primaire dans l'action de laquelle elle insère sa propre influence : le jugement condensé dans un mot ou dans une brève formule auquel elle aboutit ne dépasse pas le stade du sentiment intellectuel.

Il n'est pas jusqu'à la quantité du jugement qui ne puisse relever d'une intention *sui generis*. Peut-être pourrait-on distinguer ici trois cas : 1° le cas où la quantité n'a été visée par aucune intention spéciale et ne résulte d'aucun acte distinct de la pensée; exemple : « l'homme est mortel »; « l'eau bout à 100 degrés »; 2° le cas où elle résulte d'un acte distinct, mais non intentionnel : « tous les hommes sont mortels »; 3° le cas où elle est expressément visée par une intention : « toujours et partout l'eau bout à 100 degrés. »

La même activité intentionnelle se retrouve dans le raisonnement. Comme le dit M. Segond, « la progression de la pensée chez celui qui raisonne s'expliquera seulement par l'initiative d'un principe de progression interne et personnel. Les idées ne s'enchaînent pas entre elles de façon toute mécanique; mais une action immanente et continue, celle d'un dessein que l'on poursuit, détermine leur enchaînement. Reasonner, c'est inventer à mesure les expressions, harmonieuses ou discordantes, d'un thème qui s'impose à l'esprit. Celui qui rai-

sonne sait à l'avance où il veut aller, s'il ignore peut-être en un sens où il va en effet (c'est nous qui soulignons). La pensée est une recherche, et il ne peut chercher ce qu'il ne connaît pas. Le terme de son effort est présent, sous des apparences qui varient, à la persistance de son effort. Bref, pour employer la formule significative de William James, *tout raisonnement est de nature téléologique* (1). » L'intention, telle que nous l'avons définie, est bien cette anticipation du résultat par laquelle on sait où l'on veut aller sans savoir où l'on va en effet, puisque le résultat n'y est prédéterminé que formellement et non pas matériellement.

Si l'on met à part le cas où l'esprit part des prémisses et se voit contraint de former la conclusion, par exemple le cas de l'élève qui suit le raisonnement du maître, le syllogisme consiste à chercher une relation entre le grand et le petit terme et à l'établir par la découverte du moyen terme. Celui-ci remplit dans le syllogisme la même fonction que la copule dans le jugement. Plus précisément, S étant le sujet de la conclusion, P son attribut, M le moyen, le syllogisme revient soit à *justifier* le jugement d'essai *S est P* par la découverte simultanée des jugements *M est P*, *S est M*, soit à *caractériser* S par la découverte simultanée des termes P et M et du double rapport S-M, M-P. Il y a là deux intentions et par suite deux schèmes distincts : un schème de justification médiate et un schème de caractérisation médiate. Comme dans le jugement, l'intention n'est pas, le plus souvent, formulée, ni même formée d'une façon nette : elle est l'attitude de conscience confuse, bien que soutenue par un effort, grâce à laquelle s'active une

(1) *Le Raisonnement et l'activité intentionnelle de l'esprit. Journal de Psychologie normale et pathologique*, 1925, p. 824-825.

tendance formelle que notre expérience générale du raisonnement a établie en nous. A cette influence s'adjoint, comme on le verra plus tard, pour chaque syllogisme pris en particulier, « l'influence formatrice » des prémisses, qui sont présentes à l'esprit, sinon à la conscience, dans cette « progression réelle des idées » qui précède la « justification logique » (1). Dans tous les cas, le point de départ est un certain montage ou un certain ajustement de la conscience.

La distinction du syllogisme en compréhension et du syllogisme en extension, qui n'a, logiquement, aucun sens (dans le raisonnement objectivement considéré et pour sa valeur de vérité, l'extension et la compréhension des termes sont inséparables l'une de l'autre) correspond, psychologiquement, à une différence d'intention. Soit ce jugement : « la vérité est aimable. » C'est à l'intérieur du sujet *vérité* et dans la compréhension de ce terme que nous chercherons le moyen qui permettra de lui décerner l'attribut *aimable* : le vrai est aimable parce qu'il *satisfait* notre raison. Ce jugement est, dirait M. Brunschwig, un jugement d'intériorité. En revanche, cette autre proposition : « le mercure conduit la chaleur et l'électricité » est un jugement d'extériorité où nulle analyse ne saurait faire sortir le prédicat du sujet, et dont le seul énoncé oriente l'esprit vers une proposition plus générale dans l'extension de laquelle la première est comprise : le mercure est conducteur parce qu'il est un métal et que tous les métaux sont conducteurs.

Si l'intention *catégorielle* est celle qui détermine la forme d'une opération intellectuelle, l'intention *conceptuelle* proprement dite est celle qui en détermine le contenu. Le jugement prédicatif, par exemple, se dé-

(1) Segond, loc. cit., p. 831-832.

termine, quant à sa forme, par une intention catégorielle de prédication et, quant à son contenu, par une analyse du sujet, qui a son point de départ dans une intention conceptuelle. L'intellection qui s'accompagne d'un effort comporte la réalisation progressive d'un schéma dynamique dans laquelle l'effort s'insère entre l'idée ou le schéma et les images qui viennent le remplir. « Travailler intellectuellement consiste à conduire une même représentation à travers des plans de conscience différents, dans une direction qui va de l'abstrait au concret, du schéma à l'image. » (1). Le schéma fait apparaître une image, qui réagit sur le schéma; le schéma précisé se concrétise de nouveau, jusqu'à ce que la convenance soit parfaite entre l'idée et sa réalisation sensible.

Il n'y a qu'une différence de degré entre l'intellection d'une thèse philosophique ou d'une démonstration mathématique et l'intellection développée d'un terme général. En ce dernier processus, sous sa forme complète et, du reste, rarement réalisée, on peut distinguer deux phases : l'une dans laquelle on va du sentiment de signification à l'idée abstraite, et qui peut se caractériser comme le passage d'un plan de conscience où les éléments de l'idée s'entrepénètrent à un autre plan de conscience où ils sont distingués, l'autre dans laquelle l'idée se donne avec le secours de la mémoire un contenu sensible progressivement précisé, qu'elle organise et qui, à son tour, réagit sur elle en l'enrichissant de déterminations nouvelles. Les irrégularités si nombreuses qui se produisent dans le développement du sens tiennent d'abord à ce que l'on se contente le plus souvent d'approximations, sûr que l'on est de pouvoir se donner, quand on le voudra, le

(1) Bergson. *L'Energie spirituelle*, p. 188.

contenu adéquat de l'idée; en second lieu, à ce que la tendance informative qui constitue l'idée peut agir, comme les consignes de Watt, sans être pleinement consciente, de sorte qu'on tombe immédiatement sur la définition adéquate ou l'exemple le plus caractéristique; elles tiennent enfin aux influences perturbatrices de la mémoire et aux associations que le mot a contractées par de nombreuses fréquentations avec les images. De même que, dans les expériences de Watt, des tendances reproductrices particulièrement fortes imposent à la conscience du sujet des images verbales ou autres qui ne répondent pas à la consigne, de même, dans l'intellection, des associations familières évoquent irrésistiblement certaines images après certains mots, par exemple l'image d'un juge en robe rouge après le mot *justice*, ou les images des châteaux que je connais après le mot *château*, ou celle du « Penseur » de Rodin après le mot *penseur*. Il n'en reste pas moins que l'intellection d'un terme général est foncièrement différente de l'association automatique qui traîne à la suite du mot une cohue de représentations routinières. On s'en rend compte dès qu'au lieu de s'abandonner au courant des ressemblances et des contiguïtés accidentelles, on réagit contre elles et qu'on s'efforce de vraiment comprendre. Ce que suggère dans ce cas le mot *justice*, c'est une définition approchée qui nous aidera à nous représenter des actes justes; l'idée, précisée par ces représentations et distinguée des idées voisines, se concrétisera en de nouveaux exemples, jusqu'au moment où la convenance sera parfaite entre l'exemple et la définition.

Le propre de l'idée générale, c'est qu'elle est un thème aux variations inépuisables : en cela apparaît précisément son pouvoir créateur. Mais ce pouvoir appartient au fond à tout schème et à toute idée, même à celles qui se rapportent à un objet ou à un événement

singulier. Il n'y a à cet égard entre les idées qu'une différence du plus au moins. Ce n'est point du degré de généralité, mais du degré d'indétermination d'une idée que dépend la sphère de ses incarnations possibles. Sur le thème abstrait d'une situation se rapportant à un lieu, à un temps, à un individu définis, un romancier peut broder toute sorte de péripéties. Peu importe qu'une conception se rapporte à un objet unique qu'elle détermine par le *hic* et par le *nunc* si, dans les limites de ce lieu et de ce moment, il est possible de la réaliser en des images différentes. Par le fait seul qu'elle est abstraite, l'idée est un principe d'invention ou tout au moins d'innovation, et il est assez indifférent qu'elle nous renvoie à des représentations multiples d'un même objet ou à des représentations multiples correspondant à des objets divers; en tout cas, cette différence ne présente pas un grand intérêt psychologique. Ce qui est remarquable, c'est ce pouvoir d'innovation, inhérent à l'idée; il explique entre autres choses qu'il y ait plusieurs façons, également légitimes, de comprendre la même situation, la même doctrine ou le même mot.

Ainsi, tout abstrait apparaît comme un principe distinct des forces qui s'exercent dans la mémoire et dans l'association, puisque, encore une fois, il est un principe d'innovation. Mais comment faut-il l'entendre? Faut-il comprendre que l'idée recèle des virtualités en nombre indéfini qu'il appartiendrait à la conscience ou à la réflexion de faire passer à l'acte? Nous croyons pour notre part que les idées sont réellement des forces psychologiques, des tendances capables de s'activer d'elles-mêmes, avec ou sans l'aide de la conscience. Mais, s'il existe une activité jusqu'à un certain point indépendante des éléments de l'esprit, si les idées sont des *forces*, quelle part revient, dans l'idéation, à l'activité intentionnelle?

L'activité intentionnelle, c'est en somme l'activité de la conscience. Mais, selon nous, la conscience n'a pas de fonction qui lui soit propre. Nous accorderons volontiers qu'elle est autre chose et plus que la connaissance que le sujet prend de ses propres états : elle aussi est une force. Mais la plupart des difficultés où l'on s'embarrasse lorsqu'on traite de son influence proviennent de ce qu'on lui attribue des pouvoirs invérifiables (les uns une fonction de synthèse, les autres une fonction d'analyse ou de sélection) auxquels elle semble parfaitement étrangère. Tout son rôle se borne en réalité à se prêter (ou à se refuser) aux réintégrations ébauchées par la mémoire ou aux adaptations naissantes de l'habitude : elle aide nos souvenirs à revivre, nos idées à se développer, nos tendances motrices ou mentales à s'ajuster à une certaine situation ou à un certain problème. Les synthèses et les sélections qui s'opèrent dans le travail intellectuel ont leur source dans le jeu des éléments psychiques, c'est-à-dire des tendances.

Objectera-t-on que nous réduisons à bien peu de chose le rôle de la conscience, qu'en revanche nous faisons une part bien grande à l'automatisme, et que l'innovation, la création psychiques deviennent inconcevables ? Nous répondrons, d'abord, que la variété de nos actes et de nos opérations intellectuelles dépend de celle des situations où nous nous trouvons engagés et par suite des ajustements plus ou moins complexes — et en tous cas différents — d'habitudes ou de tendances que ces situations réclament. En second lieu, la conscience peut embrasser des groupes divers ou se prêter à des successions également diverses d'éléments psychiques, de sorte qu'elle possède un pouvoir réel, bien que limité, d'innovation. Enfin, ce pouvoir appartient, il ne faut pas l'oublier, à certains de ces éléments

eux-mêmes : il existe un autre automatisme que celui de la mémoire et de l'association : celui de la pensée, — d'autres tendances que les tendances reproductrices : celles qui sélectionnent et organisent les contenus fournis par la mémoire. C'est ce qui ressort déjà des études précédentes et que nous allons tâcher d'établir avec plus de certitude encore, en examinant en elle-même et abstraction faite du secours qui lui vient de la conscience, l'activité des concepts et des catégories.

CHAPITRE VIII

L'AUTOMATISME DE LA PENSEE

Toutes nos études précédentes impliquent qu'il existe des habitudes psychologiques et, plus précisément même, des habitudes de l'intelligence. Il est nécessaire de les supposer pour comprendre la genèse et l'évolution des concepts, et aussi pour comprendre l'activité intentionnelle de la pensée.

1° Nous avons vu qu'en toute opération intellectuelle un peu complexe il s'insère entre l'intention initiale et le résultat des actions diverses qui ne sont ni intentionnelles ni conscientes, et qui ne sauraient cependant se laisser réduire à des phénomènes de mémoire ou d'association. Dans le jugement, l'esprit, bien souvent, n'est dirigé consciemment que vers un rapport logique, non vers l'armature verbale qui le soutient : ni l'arrangement des termes, ni la quantité ou la qualité du jugement n'ont été expressément visées; ce n'est pas l'intention qui a assigné à ce terme la fonction de sujet, à cet autre la fonction de prédicat.

2° L'intention n'est elle-même efficace que parce qu'elle s'appuie sur des tendances antérieurement constituées : elle est l'adaptation consciente de ces tendances à une donnée, à une situation nouvelle. Entre cette action et les précédentes la différence réside dans l'ajustement, là conscient et ici automatique, de la tendance à

la donnée. Dans les expériences de Watt, par exemple, la consigne n'exerce une influence que parce qu'elle s'appuie sur un savoir antérieurement acquis, savoir actif qu'il ne s'agit pas de rappeler par un effort de mémoire, mais dont il faut tirer, par un effort de pensée, un effet nouveau. De là le caractère irrégulier de cette influence. Parfois l'intention a besoin, pour agir, de s'explicitier et de s'exprimer : c'est un problème que nous posons, avec des données précises qui cernent étroitement le champ des solutions possibles, ou bien c'est un schéma détaillé, la représentation directe ou symbolique d'un ordre dans lequel une place déterminée est assignée à l'inconnue. D'autres fois, elle n'est qu'une esquisse vague, moins encore, « une conscience de sphère », ou même la simple résonance sentimentale d'une signification autour d'un mot réellement prononcé ou d'une image verbale fantomatique. Mêmes différences et mêmes degrés dans l'effort, qui peut être court ou prolongé, faible ou intense : l'acte intentionnel est tantôt immédiatement suivi d'un résultat, tantôt coupé par des attentes, par des états pénibles de tension alternant avec des répétitions du problème, une rumination laborieuse. Ces nuances tiennent sans doute à la facilité plus ou moins grande avec laquelle sont mobilisés les divers automatismes que l'intention appelle à son secours. Mais elles proviennent aussi de ce que la tendance directement activée par l'intention est plus ou moins préparée ou entraînée à agir.

Les expériences de Watt nous ont fait assister à ce phénomène curieux de la chute de l'intention dans l'inconscient et dans l'automatisme. Or par quoi est-il conditionné ? Par la répétition de l'influence, donc par l'habitude. Voilà par exemple une série d'expériences où le sujet a pour tâche de trouver une notion coordonnée à chacun des termes inducteurs qui lui sont succes-

sivement présentés. Au début, il a nettement conscience de la consigne; après quelques épreuves, elle s'efface, mais sans cesser de diriger l'évocation, quitte à reparaitre lorsqu'une complication se produit. Ces complications elles-mêmes sont instructives : plusieurs sont dues à l'influence d'une consigne antérieure qui s'exerce par la seule raison qu'elle s'est déjà exercée, en vertu de la loi d'habitude. Il nous semble que l'automatisme intellectuel se manifeste ici avec la simplicité et la pureté d'« un fait de laboratoire. »

D'ailleurs, l'expérience la plus commune révèle qu'il existe des habitudes de la pensée. Dans l'improvisation, dans la conversation courante, notre sujet parfois nous entraîne, comme on dit, et fait surgir des idées qui n'ont pas été spécialement visées, bien qu'elles s'accordent avec l'intention initiale, qui ne sont pas, d'autre part, de simples reproductions d'idées anciennes. Ce qui est nouveau, dira-t-on, c'est la coordination des éléments : une faculté organisatrice et créatrice collabore ici avec la mémoire. Fort bien, mais d'où vient que la répétition développe cette faculté d'organisation ?

Il n'est pas nécessaire d'être philosophe pour croire à ces habitudes de la pensée qu'on appelle des tours d'esprit, des aptitudes ou des talents intellectuels. Ce sont justement des philosophes qui leur refusent, au nom d'une hypothèse, la place à laquelle elles ont droit dans la science de la vie intérieure. Cette hypothèse, c'est la théorie physiologique de l'habitude. Négligent la tendance qui est le principe interne de l'acte habituel, ils ne veulent tenir compte que de la condition matérielle de celui-ci, c'est-à-dire de la trace, quelle qu'elle soit, laissée dans le système nerveux par la répétition des mêmes mouvements et des mêmes connexions d'éléments anatomiques. Nous avons déjà montré que cette théorie s'applique mal aux habi-

tudes motrices; elle s'applique moins bien encore aux habitudes mentales. Cependant, plutôt que de l'abandonner, on préfère renoncer à l'explication de ces dernières : on se contente d'en donner une sèche énumération ou d'en décrire superficiellement les effets. Pour interpréter dans les expériences de Watt l'action inconsciente de la consigne, on aura recours à une seconde hypothèse, franchement matérialiste, celle d'un montage spécial du cerveau, comme si, d'une attitude du cerveau, organe purement moteur, une opération logique pouvait sortir. Mais le moment est venu de reprendre d'une façon plus systématique et plus complète le problème des habitudes psychologiques et, en particulier, des habitudes de la pensée.

*

* *

Plaçons-nous d'abord dans la notion d'*habitude*. Rien n'est plus varié que les opinions des philosophes en ce qui la concerne. Pour les uns, l'habitude est le propre des êtres vivants, pour les autres ses caractères essentiels se retrouvent dans les corps bruts. Même lorsqu'on refuse de la réduire à l'inertie, la question subsiste encore de savoir si son domaine ne s'étend pas au delà du monde organique. Certains la définissent, à l'exemple d'Aristote, par la répétition : elle est, dit Ravaisson, « une disposition, à l'égard d'un changement, engendrée dans un être par la continuité ou la répétition de ce même changement. » Selon d'autres, au contraire, un acte suffirait à créer en nous une habitude. Maine de Biran distinguait entre les habitudes passives et les habitudes actives, Egger entre les habitudes spéciales et les habitudes générales, et il s'est trouvé des penseurs

pour contester le bien-fondé de ces distinctions. Il ne saurait être question de prendre parti parmi toutes ces controverses et d'édifier, au sujet de l'habitude, une théorie qui serait nécessairement des plus aléatoires. Mais de ces discordances même nous tirerons un premier argument en faveur des habitudes psychologiques : le mot *habitude* n'est peut-être qu'un nom collectif pour des catégories de faits, analogues à certains égards, mais dont chacune requiert néanmoins une explication spéciale : il y a des habitudes *matérielles*, des habitudes *biologiques*, des habitudes *psychologiques*.

Entre elles l'analogie consiste en ce que, par le fait d'un changement ou de la répétition d'un changement, il s'est constitué dans le corps brut ou vivant, ou dans l'esprit, une disposition telle que ce changement se reproduira d'une autre façon, par exemple plus aisément, plus vite et mieux. Mais entre ce changement ou la répétition de ce changement d'une part et, de l'autre, l'acte facilité et perfectionné, en tous cas modifié, qui est la manifestation de l'habitude, des causes diverses peuvent s'insérer, qui correspondent précisément aux différentes espèces d'habitudes. S'agit-il d'une habitude matérielle ? Il est possible qu'elle consiste simplement dans la conservation d'une modification morphologique telle que, si l'acte se répète, il ne se produira pas de la même manière que la première fois : c'est grâce à des modifications de ce genre, conservées en vertu de la loi d'inertie, qu'un vêtement s'ajuste peu à peu à la forme du corps, qu'une clef joue de mieux en mieux dans une serrure, etc. S'agit-il d'une habitude biologique ? La même condition matérielle peut intervenir. Mais pourquoi exclurait-elle des conditions d'une autre sorte, internes et dynamiques ou fonctionnelles ? Ce n'est pas sans raison que Ravaisson voit dans l'habitude un phénomène biologique au sens le plus élevé du

terme, lié à la vie, non point par le côté où celle-ci est soumise au déterminisme des lois physico-chimiques, mais par le côté où, dominant le mécanisme, elle est une puissance de création et d'organisation. L'habitude se manifeste ici par des effets nouveaux : répétition spontanée de l'action, formation d'un penchant de plus en plus fort à la reproduire, appropriation progressive par l'être vivant d'un changement qui lui était d'abord extérieur. Loin d'être un autre nom de la passivité et de l'inertie, l'habitude biologique se développe dans le sens de la vie; elle est un des moyens et même le moyen fondamental par lequel la vie, soumise à l'influence du dehors, la surmonte et en triomphe sans cesse, elle est la loi selon laquelle l'activité vitale se détermine et se pourvoit de tendances nouvelles.

Ces caractères se retrouvent, plus apparents et plus aisés à pénétrer, dans l'habitude psychologique. « C'est dans la conscience seule, dit Ravaisson, que nous pouvons trouver le type de l'habitude; c'est dans la conscience seule que nous pouvons espérer non plus seulement d'en constater la loi apparente, mais d'en apprendre le *comment* et le *pourquoi*, d'en pénétrer la génération, et d'en comprendre la cause. »

Déjà l'habitude motrice ordinaire a son origine dans des phénomènes conscients. Elle implique : 1° la formation de certaines associations dynamiques dans le système nerveux; 2° l'établissement dans l'esprit d'un schème moteur par fusion et organisation des images motrices qui, dans la période d'acquisition, ont accompagné les essais. Si, d'une part, l'acte moteur habituel tend à devenir de plus en plus automatique, d'autre part, au fur et à mesure qu'il se répète, il se présente avec des caractères plus marqués de finalité et de spontanéité. Pas plus que de la coordination des mouvements

et de leur adaptation au but poursuivi (1), le frayage d'une voie nerveuse ne rend compte du caractère automatique de l'acte. *Automatisme* ne veut pas dire en effet *mécanisme* : deux manifestations d'une même habitude motrice, considérées du dehors, ne sont jamais rigoureusement identiques et, par conséquent, elles ne mettent pas en jeu les mêmes ajustements neuro-musculaires. En tout acte habituel, il y a une part d'invention ou, tout au moins, d'innovation. On ne manquera pas de dire que les variantes tiennent précisément à ce que la conscience superpose son influence à celle de l'habitude. Mais d'où vient qu'une volonté antécédente, une intention initiale suffise à déterminer le plus souvent le sens dans lequel doit s'exercer une habitude, et qu'il n'y ait besoin d'aucune intention secondaire, d'aucune volonté conséquente pour l'infléchir aux circonstances particulières de l'action ou aux nuances variées du désir ? D'où vient, dans tous les cas, qu'entre l'activité consciente et l'automatisme le contact s'établisse avec la facilité qu'on sait, que la première soit toujours prête à apparaître sur tous les points où l'automatisme est en défaut et à s'effacer dès que son intervention cesse d'être utile.

A ces questions, la conception des schèmes moteurs fournit une réponse. Par l'intention initiale éveillant un schème préalablement construit, nous avons arrêté le dessin global de l'acte. Ce schème est une tendance organisatrice qui, en raison de son indétermination relative, peut se réaliser, selon les représentations que la situation nous donne, par des images motrices, puis par des mouvements différents. (Bien entendu, les actes complexes font intervenir, non pas un, mais plusieurs schèmes simplement juxtaposés ou provenant d'un

(1) V. chap. III.

fractionnement du schème initial). Schèmes et images ne sont pas réellement inconscients, mais subconscients : ils ne sont pas remarqués, parce qu'ils sont immédiatement recouverts par les mouvements exécutés, avec lesquels ils fusionnent; mais ils n'en sont pas moins présents à l'exécution des mouvements. Et là se trouve la clef du second problème. C'est à cause de cette présence réelle que la conscience peut si aisément agir sur eux. La conscience, sous sa forme active, n'est que l'éclairement plus ou moins intense et plus ou moins prolongé d'une tendance préalablement établie; l'inconscient est la limite où tend la décroissance de cet éclairement, dont les degrés inférieurs constituent le subconscient. Il n'y a donc qu'une différence du plus au moins entre l'activité consciente et l'activité subconsciente de l'esprit : c'est pourquoi des relations si étroites les relient entre elles et que, de l'une à l'autre, le passage s'effectue sans secousses et sans heurts. Ce qu'on appelle *automatisme* est d'abord et avant tout l'activité subconsciente des tendances.

Quant à la condition physique de l'habitude motrice, les inductions précédentes nous obligent à la considérer non pas, à la manière de Malebranche, comme une voie toute tracée dans le système nerveux, mais comme une disposition fonctionnelle de certains éléments nerveux à s'associer et à fonctionner synergiquement, disposition relativement indéterminée elle aussi et qui se détermine dans le cadre d'une intention et conformément à cette intention. Que l'activation de cette tendance soit facilitée par un frayage proprement dit, c'est-à-dire par la conservation de certaines modifications anatomiques, cela est hautement vraisemblable, mais ce n'est là qu'une condition élémentaire du phénomène. En dernière analyse, il faut restituer à l'habitude motrice, envisagée dans l'intégralité de son action,

son caractère dynamique, et rejeter le grossier schéma physiologique qui la représente comme un mécanisme rigide par lequel une excitation aboutit à une réaction, en parcourant les étapes fixées à l'avance d'un inflexible circuit.

Cette conception dynamique s'impose davantage encore, dès qu'on passe des habitudes motrices aux habitudes mentales. En ce qui concerne les premières, on sera toujours tenté de localiser dans l'organe qui se meut le principe interne du mouvement, bien que celui-ci puisse se manifester par des actes différents : c'est qu'ici l'acte a un substrat physique, nos mouvements s'accomplissent dans et par notre corps et, en quelque point de l'espace qu'ils nous entraînent, c'est toujours par notre corps que nous sommes mûs. On s'explique ainsi l'illusion qui nous fait confondre avec le substrat matériel de l'acte son principe immatériel. Mais les opérations mentales n'ont pas de substrat : un acte d'idéation ou de mémoire ne s'accomplit pas *dans* le cerveau, et ce serait un non-sens de localiser dans cet organe les tendances intellectuelles et mnémoniques. Des modifications cérébrales accompagnent l'acte de pensée, mais elles ne le constituent pas, elles ne lui sont même pas équivalentes ou parallèles (1), elles forment avec lui un complexus neuro-psychique dont la cause déterminante doit être cherchée dans l'esprit, et les conditions auxiliaires dans le corps et dans le cerveau.

Dès lors, la question se précise : il faut ou bien rejeter purement et simplement les habitudes de la pensée, ou bien accorder qu'elles sont de nature franchement psychologique; l'hypothèse d'un « montage » du

(1) Voir pour la critique du parallélisme, en dehors de l'article bien connu de M. Bergson et de *Matière et Mémoire*, l'*Introduction au Traité de Psychologie* de Dumas.

cerveau ne saurait en tous cas en fournir une explication satisfaisante, puisqu'elle est insuffisante pour l'explication des habitudes motrices elles-mêmes.

*

* *

Les habitudes de la pensée font partie de ce qu'on appelle l'*inconscient*. C'est même par elles, croyons-nous, qu'on peut comprendre ce qu'est l'inconscient, et comment il agit.

Qu'il y ait une vie inconsciente de l'esprit, on ne saurait en douter sérieusement. Tout d'abord, à qui demanderait où se conservent les états psychologiques inconscients, il faut répondre avec M. Bergson que cette question n'a pas de sens, car elle implique qu'on prétend traiter comme réalités spatiales ou comme choses des phénomènes qui ne sont que des états de la durée, et d'ailleurs, le problème de savoir comment les choses elles-mêmes se conservent n'est pas résolu lorsqu'on leur a trouvé un contenant.

« Mais comment le passé qui, par hypothèse, a cessé d'être pourrait-il par lui-même se conserver ? » M. Bergson répond que le passé n'est pas ce qui a cessé d'exister, mais ce qui a cessé d'agir ou d'être utile. C'est un ensemble de virtualités par elles-mêmes impuissantes, tant que la conscience n'a pas projeté sur elles sa lumière en les actualisant et en les incorporant au présent. Par opposition au passé, le présent est l'action motrice éclairée par la conscience et, en premier lieu, par la sensation. En disant que l'inconscient est inerte, l'auteur de *Matière et Mémoire* prétend l'opposer, non point à l'action de la conscience, mais à la conscience de l'action. L'idée d'une action de la conscience est

étrangère aux premiers ouvrages de M. Bergson. Elle ne se comprend en effet, selon nous, que par l'intention, qui n'a de sens elle-même que par l'attitude mentale. Or, dans *Matière et Mémoire*, M. Bergson n'accorde à cette dernière qu'une importance tout à fait secondaire, sous prétexte que l'idée d'une attitude de la conscience n'est pas une idée claire (1). La conscience « n'est que la marque caractéristique du présent, c'est-à-dire de l'actuellement vécu, c'est-à-dire enfin de l'agissant ». Mon présent est « la conscience que j'ai de mon corps » (2). Ainsi se trace la démarcation entre le présent et le passé. « Sensations et mouvements se localisant en des points déterminés de cette étendue, il ne peut y avoir, à un moment donné, qu'un seul système de mouvements et de sensations. C'est pourquoi mon présent me paraît être chose absolument déterminée et qui tranche sur mon passé ». Le corps étant la partie sans cesse renaissante de notre représentation, le présent est un perpétuel recommencement. De là l'écoulement de la conscience, que nous prenons pour la durée elle-même et qui n'est que le sillage lumineux du présent.

Il faut, selon nous, définir le présent d'une manière plus compréhensive, non pas seulement par la *conscience de l'action*, mais par *l'action de la conscience*, en d'autres termes par l'intention. Cette définition n'est pas en désaccord avec celle de M. Bergson, puisque toute attitude de la conscience s'accompagne d'une certaine attitude corporelle. Mais elle permet de sauver l'idée — dont tant de travaux contemporains ont établi l'incontestable justesse — d'un inconscient dynamique. Le passé n'est pas ce qui a cessé d'agir et d'être

(1) *Mat. et Mém.* p. 102.

(2) *Ibid.*, p. 148 et sq.

utile, mais ce qui peut agir en dehors de toute attitude mentale et de toute intention. Et même, le passé n'a pas cessé d'exister, justement dans la mesure où il n'a pas cessé d'agir. La mémoire et l'habitude conservent non pas des virtualités inertes, mais des virtualités dynamiques, en d'autres termes des tendances.

Est-il même nécessaire de supposer que le passé se survive autrement que par son action ? La connexion causale du passé avec le présent n'est pas seulement un criterium de l'existence du passé, mais son existence même. La seule raison qu'on puisse avoir d'admettre une survivance réelle se tire du principe de causalité entendu d'une certaine manière : « Tout fait a une cause qui doit le précéder immédiatement ». Lors donc qu'un état psychologique se produit sans qu'apparaisse auparavant à la conscience un autre état psychologique, pourtant nécessaire à la production du premier, il faudrait supposer que la cause a précédé immédiatement l'effet, mais dans l'inconscient. Cependant, la formule précédente de la causalité ne s'impose que pour les phénomènes qui ont un substrat spatial. La causalité physique implique, non seulement un lien nécessaire entre la cause et l'effet, mais encore leur contiguïté dans le temps, et cela de quelque façon qu'on la conçoive, selon le type mécanique ou selon le type énergétique. Mécanique, elle est l'action exercée par un corps sur un autre corps qui est contigu au premier dans l'espace : contiguïté spatiale qui entraîne nécessairement une continuité de temps et d'action. Considère-t-on maintenant la cause et l'effet comme deux formes équivalentes d'une même énergie ? Supposons, dans un système clos d'énergie, un état intermédiaire entre celui qu'on appelle cause et celui qu'on appelle effet. De deux choses l'une : ou bien il n'est équivalent ni à celui qui le précède, ni à celui qui le suit, — mais en ce

cas le principe de la conservation de l'énergie n'est pas vrai; ou bien il leur est équivalent, — mais, dès lors, il est l'effet du premier et la cause du second. Il en va tout autrement lorsqu'il s'agit des phénomènes psychiques, car ils n'ont pas de substrat spatial et, d'autre part, ils ne relèvent pas du principe de la conservation de l'énergie. Il n'y a nulle nécessité, ici, à ce que la cause précède immédiatement l'effet; rien ne s'oppose à une *action à distance* du passé. Le passé détermine le présent de deux façons, soit en y insérant directement son effet, soit en ressuscitant et en devenant présent à l'état que nous éprouvons ou à l'acte que nous sommes en train d'accomplir : d'un côté, l'activité inconsciente, qui est, selon Freud, celle des instincts profonds de la race et des tendances les plus anciennes, d'un autre côté, l'influence subconsciente ou préconsciente des tendances plus récemment acquises.

M. Bergson n'admet pas seulement une survivance réelle, mais encore une survivance intégrale du passé. Il faut bien que le passé se conserve intégralement, puisque le fait d'avoir été perçu est la condition unique de son existence. En réalité, rien n'est plus contestable. Combien d'évènements de notre enfance, de notre adolescence, voire d'un passé plus récent, n'avons-nous pas oubliés à l'âge mûr ? Que certains d'entre eux puissent accidentellement reparaître ne prouve pas que, sur les autres, ne s'étende la nuit d'un oubli radical et définitif. En outre, est-ce que ce sont bien les états de la durée, les évènements vécus qui se conservent ? Nos souvenirs se fanent, se flétrissent ou, au contraire, se poétisent, se parent d'un charme singulier. Plus encore que leur tonalité affective, leur contenu représentatif se modifie, soit qu'il s'enrichisse, soit que plutôt il s'appauvrisse. Ne confondons pas l'évènement avec le souvenir, ni le souvenir lui-même avec la tendance à

le reproduire. D'un même évènement ou d'un même objet nous avons en réalité, aux diverses époques de notre vie, des souvenirs différents. A qui n'est-il pas arrivé d'évoquer à maintes reprises un visage qui lui avait plu. Le revoit-on de nouveau ? On est frappé de le trouver très différent de la plus récente image qu'on s'en faisait et que, pourtant, on croyait fidèle. Dira-t-on que l'image primitive s'est déformée, altérée, mais que c'est toujours la même image ? Cette façon de s'exprimer ne serait tout à fait légitime que si la transformation dont il s'agit pouvait être assimilée à un développement continu dont on a suivi toutes les phases. Et, d'ailleurs, qu'on l'adopte ou qu'on la rejette, cela ne change rien au fond des choses : le passé ne se conserve pas intégralement, puisqu'il est sujet à se modifier.

Ce qui se conserve, ce ne sont pas tant des états ou des représentations que des tendances : tendances mnémoniques plus ou moins déterminées, se rapportant à des évènements singuliers, dont elles reproduisent en des souvenirs distincts, sinon les mêmes détails et tous les détails, du moins la caractéristique commune; tendances motrices, perceptives et logiques, formelles et informatives par lesquelles se constituent des catégories de mouvements, de perceptions et d'actes intellectuels. Il n'est pas nécessaire d'admettre une survivance intégrale du passé, de doter la durée d'une réalité qui transcende celle de la personne, de lui assigner pour rôle de recueillir les états dont la conscience se détourne. D'avoir été perçu ne confère pas au passé un titre suffisant à l'existence : il faut encore qu'il agisse. L'inconscient n'est pas tout le passé, mais seulement le *passé efficace*.

Or il agit par l'*habitude*, dont la mémoire et l'hérédité elle-même ne sont que des cas particuliers. Refuse-t-on

d'étendre à la vie mentale le domaine de l'habitude ? L'action et l'existence même de l'inconscient deviennent inintelligibles. Elles s'éclairent au contraire, dès qu'on admet que les effets de nos perceptions et de nos jugements passés se prolongent dans nos perceptions et dans nos jugements actuels. En premier lieu, on comprend que cette influence puisse s'exercer selon des modes définis. Si c'est toute notre vie antérieure qui, conformément à la doctrine bergsonienne, collabore à l'établissement de notre présent, il n'y a pas de déterminisme psychologique. M. Bergson ne désavouerait pas, certes, cette conséquence; mais, en fait, entre le passé et le présent, des connexions définies existent : l'hérédité les crée dans la vie de la race, l'habitude proprement dite dans la vie de l'individu. En second lieu, l'inconscient cesse d'être cette X mystérieuse dont on peut tout dire et tout attendre parce qu'on ne sait ni de quelle manière elle existe, ni comment elle agit. A proprement parler, il n'y a même pas de phénomènes inconscients; il n'y a que des phénomènes qui ont cessé d'être conscients, mais non point cessé d'agir, et qui n'échappent pas, du moins en droit et par nature, à la recherche psychologique; il suffit, pour les découvrir, de porter notre investigation au-delà du contenu actuel de la conscience, vers le passé, où il s'alimente, vers les expériences qui ont contribué à le déterminer. Notre inconscient, en somme, c'est notre histoire.

*

* *

Il existe donc des habitudes psychologiques et même un automatisme psychologique. Mais ce que nous cherchons précisément à établir, c'est que cet automatisme concerne non pas seulement, comme l'admet M. Pierre

Janet, les fonctions d'association et de reproduction qui constituent la mémoire, mais aussi la fonction organisatrice et, par conséquent, novatrice par laquelle on définit ordinairement la pensée. La pensée a ses habitudes propres qui sont les concepts.

Un grand nombre de philosophes ont été frappés des rapports du concept et de l'habitude. Mais le rôle de celle-ci revient, selon eux, à nous dispenser du travail lent et pénible de la pensée, en substituant le signe au signifié. Tel est le sens du passage bien connu de Leibniz : « Le plus souvent, spécialement dans l'analyse d'une certaine longueur, nous n'avons pas l'intuition simultanée de tous les caractères ou attributs d'une chose, mais à leur place nous employons des signes, dont nous sommes habitués à négliger l'explication au moment même où nous pensons, sachant ou croyant que nous pouvons toujours la retrouver. Ainsi, quand je pense à un chiliogone (polygone de mille côtés), je ne considère pas toujours les divers attributs du côté de l'égalité et du nombre mille, mais j'emploie ces mots (dont le sens est obscurément et imparfaitement présent à mon esprit) au lieu des notions que j'en ai, parce que je me rappelle que je possède la signification de ces mots, bien que je ne juge pas nécessaire d'en faire à présent l'application ou l'explication : j'ai l'habitude d'appeler cette manière de penser aveugle ou symbolique. Nous l'employons en algèbre et en arithmétique et en fait universellement. »

Il ressort également du *Mémoire* de Maine de Biran sur l'habitude qu'elle n'agit sur la pensée qu'indirectement et par l'intermédiaire des signes. Pour nous en tenir à la seconde partie de l'ouvrage, consacrée aux signes volontaires du langage, nous voyons que l'influence de l'habitude est toute de renforcement, de simplification et d'accélération : renforcement de l'asso-

ciation entre le signe et le signifié, le premier devenant le support permanent et se chargeant de la puissance évocative ou suggestive et de l'émotivité du second; renforcement de l'association entre la formule verbale du jugement et la croyance, qui finit par adhérer aux mots eux-mêmes et devient aveugle et routinière; simplification et accélération de l'évocation des idées, grâce à la facilité progressivement accrue avec laquelle les mots sont articulés et rappelés; simplification et accélération enfin du travail intellectuel, où vont se pénétrer les termes du jugement et se bloquer dans la même formule, par suppression des opérations intermédiaires, le principe et la conclusion de la déduction. « C'est ainsi que, dans le raisonnement le plus composé, et d'abord le plus laborieux, après une répétition fréquente, le *principe* et la *conclusion* semblent se toucher et tenir immédiatement l'un à l'autre, tant la chaîne intermédiaire est devenue mobile, tant sont grandes la promptitude, la facilité dont elle est parcourue ! Ainsi, fort de ses habitudes, heureusement *persistantes*, le génie parcourt, avec la rapidité de l'aigle, les plus longues suites de propositions, rapproche des masses d'idées, les cumule, et, nouveau géant, escalade les cieux... » (1).

Toute cette analyse est d'une entière justesse. Mais l'automatisme qu'elle décrit n'est pas de l'ordre de la pensée, mais de l'ordre de la mémoire, et la puissance qui s'y manifeste n'est pas celle des concepts eux-mêmes, mais celle des signes. A la fin de l'ouvrage, on trouve d'ailleurs des indications précieuses sur une habitude d'un tout autre genre et qui porte sur l'ordre ou l'arrangement des termes, c'est-à-dire sur la *forme* du raisonnement, tandis que la première porte sur la re-

(1) *Influence de l'habitude sur la faculté de penser* (édit. Tisserand), p. 273.

présentation des idées, liées aux signes, c'est-à-dire sur le *fond*. « Comme on peut adapter diverses paroles à un même air, plusieurs tableaux au même cadre, une foule de mots vides ou significatifs au même ordre grammatical, le *fonds* du raisonnement peut varier d'une infinité de manières, en conservant toujours une forme convenue... De même encore que le *rythme*, qui se reproduit constamment dans chaque vers, est retenu avant les paroles, la forme du raisonnement peut aussi devenir d'abord une habitude de la mémoire, et s'y fixer, pour ainsi dire, comme une pierre d'attente, à laquelle le *fonds* viendra se joindre ensuite, quand il pourra... » (1). Malheureusement, Biran n'a pas poussé à fond l'examen de cette question et s'est trop hâté de conclure que s'il existe une habitude générale de calculer, parce que les idées sur lesquelles opère le calcul sont toujours de la même espèce et s'ordonnent de la même manière que les signes, il ne saurait y avoir dans le raisonnement ordinaire, où les idées ne remplissent pas ces conditions, une habitude générale de raisonner.

Ce n'est pas, dans tous les cas, du côté des habitudes formelles ou générales que les psychologues ont cherché le secret du fonctionnement des concepts. Nous ne reviendrons pas sur la théorie vraiment trop simpliste de Hume, pour qui l'habitude liée au concept est simplement le pouvoir de parcourir plusieurs des « idées » individuelles qui constituent la signification du concept. Selon Ribot, les mots recouvrent un savoir que l'habitude nous dispense d'actualiser et qui, dans la pensée abstraite, par exemple dans la compréhension d'un texte philosophique, reste à l'état purement potentiel. « En somme, on apprend à comprendre un concept.

(1) Ibid., p. 283-284.

comme on apprend à marcher, à danser, à faire de l'es-crime, à jouer d'un instrument de musique : c'est une habitude, c'est-à-dire une mémoire organisée. Les termes généraux couvrent un savoir organisé, latent, qui est le capital caché sans lequel nous serions en état de banqueroute, manipulant de la fausse monnaie ou du papier sans valeur. Les idées générales sont des *habitudes* dans l'ordre intellectuel. A l'habitude parfaite correspond la suppression de l'effort : de même à la compréhension parfaite » (1).

Les mots de *mémoire organisée* nous renseignent déjà sur la vraie pensée de Ribot. Si, pour l'éclairer davantage, on se reporte au contexte, on voit que, pour lui, le rôle de l'habitude se borne à simplifier l'intellection des termes généraux, à substituer la compréhension implicite à la compréhension explicite, à nous dispenser, dans la lecture d'une page philosophique par exemple, de l'effort qu'il faudrait pour développer le savoir latent que couvre chaque mot. Un allègement de la mémoire, voilà ce qu'elle est en somme. L'habitude vide le concept de tout contenu, elle substitue l'idée à l'image, puis le mot à l'idée. Celle-ci n'est d'ailleurs qu'un extrait, un fragment de la représentation concrète, un résidu qui tend même à disparaître à mesure qu'on s'élève des formes inférieures aux formes supérieures de l'abstraction. « L'abstrait est un cadavre » et la pensée abstraite, « une simplification » de la pensée concrète ou imagée. Comment s'opère, en fin de compte, cette simplification ? Pour en rendre compte, Ribot a recours à la grande ressource des psychologues aux abois : « A mon avis, une grande partie de l'obscurité et des dissentiments qui règnent sur la nature des concepts, vient de ce que le rôle de l'activité inconsciente

(1) *Evolution des idées générales*, p. 148-149.

a été, pendant des siècles, méconnu ou oublié — la psychologie se renfermant dans la conscience exclusivement—, et, tandis que son influence est universellement admise aujourd'hui pour toutes les autres manifestations de la vie de l'esprit : instincts, perceptions, sentiments, volitions, etc., elle reste encore exclue du domaine des concepts : tout ce qui précède est un essai pour l'y réintégrer. »

Rien de plus juste; seulement, il ne suffit pas de réintégrer l'inconscient dans la pensée conceptuelle : l'essentiel est de nous dire comment il agit. Mais, à vrai dire, l'activité consciente n'est guère moins difficile à concevoir, dans cette théorie, que l'activité inconsciente, et tout n'est ici que mystère. D'abord, qu'est-ce que la pensée concrète ou imagée ? Il n'est aucune pensée, concrète ou abstraite, pensée de poète, d'artiste, de romancier, ou pensée de savant et de philosophe, qui sache se passer des concepts et de l'action des concepts : comme le savant, le romancier ne perçoit les objets et les faits qu'à travers ses idées. En second lieu, si la pensée abstraite n'est qu'une pensée simplifiée, écourtée, résiduelle, comment peut-elle être autonome et d'où vient qu'un raisonnement mathématique nous convainc ? Il faut, pour que puisse exister une science de pures idées, qu'il y ait en elles quelque chose d'irréductible à l'image et qui leur confère une certaine indépendance. Il faut en outre que ces idées soient actives, à moins de supposer derrière elles je ne sais quelle faculté occulte de concevoir, de juger ou de raisonner, ou — ce qui est pire — une « cérébration inconsciente. »

L'intellection d'un texte philosophique est en réalité une construction dont les matériaux sont, non pas simplement des mots, mais des mots compris, c'est-à-dire affectés d'un certain sens, et des idées. Et l'habitude

nous paraît avoir ici une double action qui correspond à un double mouvement intellectuel de condensation et d'expansion. D'une part, il y a des passages faciles sur lesquels on glisse, parce qu'on se sent capable de les repenser sans peine : non seulement, dans ce cas, le sens de chaque mot reste implicite, mais les significations partielles fusionnent dans une signification d'ensemble; toute la substance d'un paragraphe se resserre dans une formule, et toute la substance d'une formule, parfois, dans un mot. Il se produit là un de ces phénomènes de totalisation, si fréquents dans la vie psychologique, par lesquels l'esprit, négligeant les détails, se donne d'emblée une vision intuitive ou simplement un sentiment de l'ensemble : dans le cas qui nous occupe, la totalisation est évidemment favorisée par l'habitude au sens où l'entendent Maine de Biran et Ribot lui-même. — Mais l'inverse peut se produire : le lecteur, au lieu de laisser se former en lui une compréhension toute passive, peut être amené à repenser pour son propre compte tel ou tel passage du texte. Dans l'expression de toute pensée un peu complexe et notamment d'une pensée philosophique, il y a des ellipses, des propositions sous-entendues, des démonstrations qui ne sont qu'indiquées. Le lecteur novice est arrêté à chaque pas, le lecteur exercé supplée aussitôt ce qui manque et reconstitue sans effort ou avec un minimum d'effort les raisonnements mutilés. Une virtuosité, de tous points comparable à celle du pianiste, peut ici se donner carrière. Il est clair que, dans ce second cas, une habitude intervient; seulement, ce n'est pas la même que dans le premier : elle ne simplifie pas, elle complète; loin d'engendrer une sorte de passivité de l'esprit, elle appelle au secours de la conscience une activité subconsciente qui facilite la tâche et accélère le travail.

La confusion de ces deux formes de l'habitude provient d'une méconnaissance de la nature de l'idée. L'abstrait n'est pas un simple résidu d'image, mais un rapport; l'idée n'est pas un simple abstrait, mais la représentation et, de plus, la force de ce rapport. L'habitude, au second sens, n'est pas, de son côté, quelque chose d'extérieur à l'idée, l'intermédiaire par lequel la vertu du concept se transférerait au symbole. Elle est immanente à l'idée, générale comme l'idée, elle est l'idée elle-même.

Certains psychologues contemporains semblent très près de cette conception. Dans le *Psittacisme et la Pensée symbolique*, M. Dugas écrit : « La vraie définition de l'idée générale consistera à indiquer le procédé de formation de cette idée. En d'autres termes, l'idée générale étant une habitude, on devra rendre compte de cette habitude, en rappelant comment elle a été acquise ou en indiquant comment elle peut l'être. Il n'y a pas de concept, c'est-à-dire d'idée abstraite et générale, répondant à la définition, mais la définition exprime l'acte plusieurs fois renouvelé, le *procédé* devenu habituel par lequel l'esprit réalise l'idée de tel ou tel individu du genre et passe d'une idée individuelle à une autre. Cinq points rangés en ligne droite... sont, dit Kant, une image du nombre cinq. « Au contraire, quand je conçois seulement un nombre en général qui peut être cinq ou dix, cette pensée est plutôt la représentation d'une *méthode* pour représenter en une image une multiplicité. » Ainsi l'idée générale est une habitude ou une méthode, et la définition nous fait assister à la genèse de cette habitude, nous décrit cette méthode » (1).

On est quelque peu surpris, après cela, de trouver,

(1) P. 152.

sous la plume du même auteur et dans le même ouvrage, maintes professions de foi d'un caractère nettement nominaliste, comme la définition suivante qui ne choquerait pas chez Hume ou chez Taine : « La pensée abstraite et générale est donc la pensée verbale ou potentielle substituée à la pensée imaginative ou actuelle . » Cette déclaration s'accorde mal avec les précédentes : une méthode n'est pas une simple puissance, elle se fonde sur quelque chose d'actuel qui ne saurait être de la nature de l'image, qui est beaucoup plutôt, puisque cette puissance s'exerce dans les limites définies d'un genre, la définition elle-même.

Au surplus, l'assimilation du concept à une méthode n'est pas une explication du premier. De deux choses l'une. Par *méthode* on entend : — ou bien l'énoncé simplement formel d'une règle à appliquer, d'une marche à suivre pour obtenir tel ou tel résultat; mais cet énoncé, dans la mesure où nous en avons conscience, est un abstrait, donc une idée; — ou bien la marche réellement et régulièrement suivie par la pensée en telle ou telle de ses opérations, un principe vivant d'activité, une tendance; mais cette tendance est définie ou définissable, elle est donc encore une idée. De toute façon, on tourne dans un cercle quand, pour éclairer la nature du concept, on dit de lui qu'il est une méthode. Il serait tout aussi juste de dire de la méthode qu'elle est un concept. Si le concept est une méthode pour construire des images et, à un degré supérieur, pour juger et pour raisonner, la méthode est le concept d'une opération. Pour les définir adéquatement, il faut remonter à leur commune nature. Le concept et la méthode sont également des formes abstraites d'organisation et, du point de vue du dynamisme mental, des formes vivantes, assimilées par l'esprit, devenues peu à peu consubstantielles à l'intelligence et capables de se prêter chacune à des

contenus d'un certain genre, soit en s'incorporant à une intention, soit d'une manière tout automatique.

*

* *

Considéré dans sa fonction, le concept est la force d'un rapport. Si nous réservons à la représentation de ce rapport le nom d'*idée*, nous appellerons *schème* la force correspondante. Le schème intellectuel est dans l'ordre de l'entendement l'équivalent du schème moteur dans l'ordre de l'action irréfléchie, et du schème perceptif dans l'ordre de la perception; il est à l'idée ce que ce dernier est au schéma. Le schématisme est impliqué en toute activité réfléchie ou spontanée, intentionnelle ou automatique qui présente une certaine coordination interne et une certaine finalité; il correspond à ce que Binet appelait la fonction de direction. Il y a un schématisme de l'instinct, un schématisme de la perception, un schématisme des opérations intellectuelles et sans doute aussi des actes volontaires.

Il n'est pas nécessaire d'exposer ici longuement la doctrine kantienne du schématisme. On sait qu'elle a pour objet d'expliquer de quelle manière l'unité transcendante de la conscience et les catégories, qui en sont les déterminations les plus générales, se mettent en rapport avec l'intuition sensible, pure et empirique. Les schèmes transcendants, bien qu'*a priori*, participent de l'unité des catégories et de la diversité de l'intuition, ils sont d'ordre à la fois intellectuel et sensible. Grâce à leur nature hybride, ils exercent une fonction médiatrice entre l'entendement et la sensibilité. Chacun d'eux est une méthode pour représenter un concept dans l'intuition. « C'est cette représentation

d'un procédé général servant à procurer une image à un concept que j'appelle le schème de ce concept. » Cette définition n'est pas encore suffisante. Le but de l'*Analytique Transcendantale* est de passer en revue toutes les conditions logiques de l'expérience : dans une entreprise de ce genre, il importe d'avancer pas à pas et de n'omettre aucun intermédiaire. Or, si les catégories sont les expressions les plus directes de l'unité du « Je pense », le temps, de son côté est, ou peu s'en faut, la diversité pure : c'est un cadre vide, à peu près indéterminé, et voilà pourquoi, de préférence à l'espace, il devait être appelé à fournir aux schèmes leur matière. De là, cette seconde définition du schème : le schème est une détermination transcendantale du temps pur au moyen d'une catégorie.

Cette doctrine n'est pas aussi dénuée de portée psychologique qu'il semble à première vue. D'abord, il y a d'autres schèmes que les schèmes transcendants. Kant reconnaît que les concepts sensibles purs ou, en d'autres termes, les concepts géométriques, par exemple l'idée de triangle, et même les concepts empiriques, par exemple l'idée de chien, se représentent par des schèmes. En outre, le schème, transcendantal ou empirique, est de nature essentiellement dynamique : bien que Kant le définisse comme la *représentation d'une méthode*, il est une *méthode* beaucoup plus qu'une *représentation*. Etant une détermination du temps pur, il ne peut avoir d'autre contenu que lui ; or, ainsi que le dit Kant dans un autre passage de l'*Analytique*, le temps pur ne peut pas être représenté. « Nous ne pouvons penser une ligne sans la tracer dans la pensée, un cercle sans le décrire ; nous ne saurions non plus nous représenter les trois dimensions de l'espace sans tirer d'un même point trois lignes perpendiculaires entre elles. Nous ne pouvons même pas nous représenter le

temps sans tirer une ligne droite (qui doit être la représentation extérieure et figurée du temps)... » Au surplus, pour que le schème puisse jouer son rôle médiateur, il faut, de toute évidence, qu'il soit extraspatial et, par conséquent, qu'il ne soit pas une représentation. Car aux yeux de Kant, à qui est étrangère la conception d'un contenu intentionnel de la pensée, toute représentation, si elle est spatiale, ne peut être qu'achevée, déterminée dans tous ses détails et sous tous ses aspects. Mais comment serait-elle, dès lors, la représentation d'une méthode, d'un procédé général, forcément indéterminé à certains égards, pour former des images ? M. Basch nous paraît commettre un véritable contresens, lorsque, dans un article sur Kant, il conclut à l'identité, que celui-ci aurait simplement omis de signaler, du schème et de la synthèse figurée (1).

Il n'en est pas moins vrai qu'il y a dans la conception kantienne du schématisme une confusion regrettable. D'une part le schème est une détermination du temps pur, de l'autre un mouvement de l'esprit dans le temps, qui aboutit à une image. Une détermination du temps pur, le nombre par exemple, n'est rien de psychologique; en effet, l'acte qui la crée est intemporel, puisque c'est l'acte d'un concept pur, étranger par définition non seulement à l'expérience, mais au temps lui-même. Le schème, ainsi conçu, n'a rien de commun avec ce que nous avons appelé de ce nom, et la doctrine du schématisme ne représente à ce point de vue qu'un essai de construction dialectique des catégories. La seconde conception, au contraire, se rapporte à un processus psychique qui s'effectue dans la durée, à « un art caché dans les profondeurs de l'âme humaine », mais dont il appartient au psychologue — Kant en conviendrait

(1) *Revue de Métaphysique et de Morale* 1904.

sans doute — de découvrir le secret. La confusion que nous signalons se retrouve d'ailleurs dans l'idée que Kant se fait des catégories. Par *catégories* il entend en effet, d'une part, les concepts logiquement premiers qui fondent la connaissance scientifique, d'autre part, les concepts qui dirigent le travail effectif de la pensée. Mais ce double emploi n'est pas toujours tenu par les mêmes concepts : la pensée primitive est régie par des catégories qui sont fort éloignées du stade où elles peuvent prétendre à fonder la science. De toute façon, la fonction logique et la fonction psychologique des catégories sont distinctes : elles ne coïncident, par un accident heureux, que dans la pensée vraie.

Du point de vue psychologique, où nous prétendons nous tenir, le schème est antérieur à l'idée, tout au moins à l'idée distincte. Faut-il rappeler ici que nous sommes capables de faire un usage correct des termes généraux avant d'être en mesure de les définir, que l'action des catégories et des principes rationnels précède la connaissance que nous en prenons, que les méthodes scientifiques ont été appliquées avant que les logiciens en aient dégagé les formules abstraites. La connaissance implicite devance la connaissance explicite. Ce qui est premier logiquement peut être psychologiquement ou chronologiquement dérivé : de cette distinction entre l'antériorité logique et l'antériorité chronologique, Kant lui-même nous a donné l'exemple en d'autres parties de son œuvre, notamment dans *l'Esthétique Transcendantale*. Le schème n'est pas seulement le mouvement de l'idée vers l'image, mais le mouvement de l'idée pour s'explicitier davantage et se mieux saisir à travers ses réalisations successives. D'autre part, le schème peut continuer d'agir, lorsque l'idée a disparu de la conscience. C'est ce qui se produit, lorsque, l'habitude étant parvenue à son point de

pleine maturité, l'intervention de la conscience distincte serait une surcharge inutile, une cause d'hésitation et de retard.

L'indétermination relative du schème comme représentation d'une méthode provient, pour le psychologue, non point de ce qu'il a pour étoffe le temps pur, mais simplement de son essence formelle ou relationnelle, et de ce que la relation peut être saisie, sinon d'une façon absolument indépendante, du moins dans un minimum d'imagerie. Son dynamisme a sa source, pour une part, dans l'habitude, grâce à laquelle les rapports deviennent les principes directeurs de l'action dont ils ont été auparavant les produits, pour une autre part, dans l'attitude mentale et dans l'intention, où se superpose à la conscience d'un contenu actuel relativement indéterminé et donné dans une certaine forme, la conscience de pouvoir le déterminer par cette forme même.

La conception du schématisme qui vient d'être présentée nous semble à égale distance de la théorie de Ribot sur les habitudes conceptuelles et de la doctrine kantienne du schématisme transcendantal : il faut compléter la première en disant que les habitudes de pensée sont des schèmes, et la seconde en disant que les schèmes sont des habitudes.

*

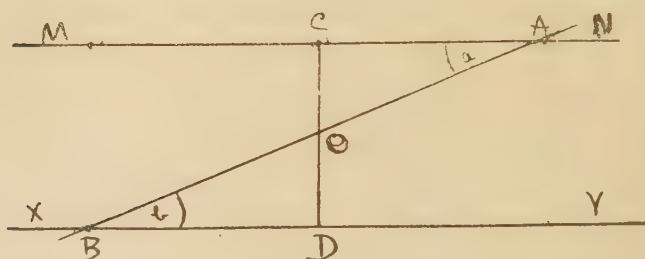
* *

Nous venons de retrouver par une étude directe des habitudes de pensée et des schèmes les résultats auxquels nous avait conduit notre analyse de l'idée de rapport. Les habitudes de pensée sont des schèmes, et les schèmes sont des rapports actifs. L'entendement,

la pensée conceptuelle est l'ensemble de ces rapports. Si l'on définit l'*intelligence* par les catégories fondamentales de la ressemblance, de la différence et de la totalité, il faudra dire de l'*entendement* qu'il est une intelligence organisée, une seconde nature de l'intelligence. Extrêmement variés sont les pouvoirs qui le constituent : les plus profonds sont les catégories, qui, à vrai dire, plongent dans la nature primitive ou innée de l'individu et sont de l'ordre de l'instinct plutôt que de l'habitude; sans elles nous serions incapables des opérations les plus simples, comme de distinguer notre droite de notre gauche, de dire l'heure qu'il est, d'opérer des calculs élémentaires, etc. A un degré supérieur viennent les concepts plus riches de contenu et plus pauvres d'extension, propres à telle ou telle branche de l'activité intellectuelle, mais encore très généraux : concepts mathématiques, physiques, psychologiques, esthétiques, moraux, etc. De ces concepts, on peut rapprocher les vérités plus ou moins générales qui fondent nos raisonnements, en particulier nos déductions, les règles ou principes qui, à notre insu souvent, nous dictent nos jugements et préviennent les paralogismes, les erreurs, les fautes de tact et les fautes de goût. Du point de vue fonctionnel, les vérités ou les opinions acquises et admises ne diffèrent en rien des simples concepts : ce n'est pas sans raison que le langage courant confond celles-ci et ceux-là sous le terme générique d'*idées*. Le rôle des idées s'étend d'ailleurs fort au delà de l'activité proprement théorique, dans toutes les sphères de l'activité pratique et technique : elles déterminent non seulement nos jugements, mais encore nos actes, dans la mesure où ceux-ci dépendent de l'intelligence. Aux idées proprement dites, il faut enfin rattacher les méthodes diverses suivant lesquelles nous observons, déduisons, induisons, calculons, agissons, etc.,

les habitudes générales qui régissent la marche des opérations complexes de la pensée et de l'action.

C'est par le concours de plusieurs schèmes que s'effectue l'une quelconque de ces opérations complexes. Prenons comme exemple la déduction mathématique et, pour mieux faire voir le fonctionnement du schématisation, empruntons à la géométrie d'Euclide la démonstration du théorème bien connu de l'égalité des angles alternes-internes. Les deux droites MN et XY



étant parallèles et coupées par la sécante AB, il s'agit d'établir que les angles a et b sont égaux. Par le milieu O de AB, nous menons la droite CD, perpendiculaire à XY et par conséquent aussi à MN. Les triangles AOC et BOD sont rectangles; ils ont l'hypoténuse égale par construction et, puisque les angles en O sont opposés par le sommet, un angle aigu égal. Ils sont donc égaux, et, par suite, les angles du premier sont respectivement égaux aux angles du second. Donc l'angle a est égal à l'angle b.

Toute déduction revient, comme l'a montré M. Goblot, à construire la conséquence à partir de l'hypothèse par des opérations mentalement et parfois réellement exécutées, mais qui sont toujours, en tous cas, du même ordre que les opérations manuellement exécutables : dans l'exemple précédent, nous avons construit l'égalité

des angles a et b en traçant la perpendiculaire CD et en formant ainsi deux triangles égaux. L'esprit qui déduit est *intentionnellement* dirigé vers une construction. Parfois il faut l'inventer de toutes pièces : c'est souvent le cas en géométrie élémentaire, où la démonstration dépend maintes fois d'une opération graphique, d'un artifice de construction dont tout ce qu'on peut dire est qu'il y fallait songer. Il existe cependant des schèmes constructifs généraux, des méthodes déductives : par exemple, beaucoup de démonstrations géométriques, en particulier celles des théorèmes relatifs aux angles, ont pour schème commun, comme dans notre exemple, la construction de triangles où ces angles sont contenus. De tels schèmes sont beaucoup plus nombreux et plus précis surtout dans le calcul, où la suite des opérations est minutieusement réglée. Il faut bien admettre que le schème est réellement présent à l'esprit du mathématicien au moment où il raisonne, sinon l'on ne comprendrait pas que, de toutes les constructions bonnes ou mauvaises, mais psychologiquement possibles, celle qui se produit d'emblée chez le mathématicien exercé soit précisément celle qui peut avoir un résultat fécond. L'intention initiale qui dirige la déduction est en ce cas l'activation et l'application consciente à une donnée d'une habitude générale du raisonnement.

Dans le cadre de l'intention initiale et à l'appel de celle-ci, d'autres tendances intellectuelles vont jouer automatiquement. M. Goblot le dit encore : aucune des opérations constructives n'est arbitraire; chacune d'elles se justifie par une règle, principe indémontrable ou théorème déjà démontré, dont l'application au cas considéré se fait par un syllogisme, donc par une opération logique proprement dite. C'est en nous appuyant sur le théorème déjà démontré de l'égalité des angles

opposés par le sommet que nous posons l'égalité des angles en O, en vertu d'un autre théorème que nous déclarons égaux les triangles AOC et BOD, en vertu d'un troisième que nous concluons finalement à l'égalité des angles a et b. Peut-être ces règles étaient-elles déjà présentes à l'esprit pendant le travail de construction; elles le sont sûrement, lorsque le mathématicien, ne disposant, pour conduire son raisonnement, d'aucun schème déductif, dirige intentionnellement sa pensée vers la sphère d'idées générales où s'allumera peu à peu le flambeau capable de le guider. Dans tous les cas, si nous considérons chaque syllogisme en particulier, nous voyons que la conclusion s'est formulée avant que nous ayons pris conscience de la règle qui la justifie, parce que celle-ci lui était, selon l'expression de M. Segond, « immanente ». Quiconque a une légère teinture de géométrie aura immédiatement, dans la figure ci-dessus, l'intuition non pas seulement sensible, mais intellectuelle de l'égalité des angles O. L'idée de leur égalité se forme dans notre esprit parce que nous avons antérieurement appris que les angles opposés par le sommet sont égaux et avant que nous ayons nettement dégagé cette dernière vérité. Il faut dire avec M. Segond que ce savoir « agit sur notre démarche actuelle sans lui être présent autrement que par cette *influence formatrice* (c'est nous qui soulignons). La pensée expresse de M *en général* et de P *en général* ne figure nullement dans la progression réelle de nos idées. On les introduira après coup dans l'inventaire de cette progression, lorsqu'à la justification *réelle* qui est une invention et un mouvement, on substituera la justification *logique*, laquelle n'a plus besoin de découvrir ce qui est déjà découvert et de mobiliser ce qui est parvenu à son but. » Le syllogisme « consiste dans le progrès d'un sentiment continu, qui va de l'attitude du

« peut-être » à celle du « oui », en traversant toutes les nuances par lesquelles le mystérieux se transforme en familier, le possible en actuel, la perplexité en assurance, l'attente en possession acquise, le problème en solution » (1). Ce que nous voyons, quant à nous, derrière ce progrès si exactement décrit, c'est l'action informative de l'idée ou plutôt du schème subconscient qui organise le contenu de notre expérience présente. Il s'éveille à l'intérieur de cette attitude syllogistique que nous avons précédemment signalée, à l'appel de l'intention indéterminée qui oriente notre pensée vers une justification ou vers une caractérisation, et cela d'autant plus aisément que l'usage que nous en avons fait antérieurement l'a mieux préparé à agir. La déduction mathématique semble donc mettre en jeu trois sortes de schèmes diversement situés dans la hiérarchie des tendances : d'abord un schème *constructif*, qui définit le type de la déduction ; puis un schème *catégoriel* de justification ou de caractérisation syllogistique, enfin des schèmes *conceptuels* représentés par les majeures des syllogismes, par les vérités acquises.

Des remarques analogues s'appliqueraient à l'induction. Les méthodes de concordance, de différence, la méthode des variations concomitantes, dans la mesure où elles contribuent à la fois à la découverte et à la vérification d'une hypothèse, sont de véritables schèmes constructifs dont l'usage devient, chez les esprits dressés au travail scientifique, de plus en plus automatique et précis. Concurrément avec ces habitudes générales qui déterminent la forme du raisonnement dans son ensemble, des idées générales orientent l'attention du savant vers une certaine classe de faits ou vers certains aspects de la réalité, à l'exclusion de toute autre classe

(1) Op. cit. P. 832-833.

et de tous autres aspects. De même que la conclusion d'un syllogisme se forme par l'action latente des prémisses, de même la constatation empirique s'établit, en partie du moins, par l'action latente d'idées qui représentent *in abstracto* les conditions auxquelles doivent satisfaire les faits à observer. L'intention consciente qui anime la recherche ne pose que l'une de ces conditions, ordinairement la plus générale; mais des consignes secondaires subconscientes achèvent de la définir. Voilà par exemple un médecin qui cherche à se renseigner sur l'origine d'une maladie : l'intention qui dirige sa recherche vers une cause n'est qu'un des éléments de son « ajustement » intellectuel : des hypothèses subconscientes, imposées par son expérience antérieure précisent que cette cause doit se trouver soit dans une lésion, soit dans une intoxication, soit dans tout autre ordre de faits, qu'elle est apparente ou cachée, diffuse dans l'organisme ou localisée dans un organe. Dans le plus vulgaire de nos jugements, une observation attentive décèlerait, comme nous le verrons plus loin, des influences analogues.

A Maine de Biran, qui niait la possibilité d'une habitude générale de raisonner, sous prétexte que, dans nos raisonnements, la forme est inséparable du fond, nous concéderons volontiers qu'il n'existe pas de méthode applicable à toute espèce de problèmes ou même suffisante pour résoudre un problème quelconque. Mais le raisonnement s'effectue par le concours de plusieurs tendances informatives, dont les unes concernent la forme de l'opération, dans son ensemble ou dans ses détails, et les autres la forme des termes à découvrir, sans préjudice des tendances mnémoniques qui, dans les cas où nous raisonnons exclusivement sur des souvenirs, fournissent les termes eux-mêmes.

Demandera-t-on comment et par quoi ces schèmes

et ces tendances reproductrices sont déclenchés ? Nous répondrons, pour ce qui regarde les tendances informatives, que l'habitude va du semblable au semblable. Des situations analogues engendrent la même réaction. Les schèmes qui collaborent à une action dirigée vers un certain résultat n'ont pas tous été directement sollicités par l'intention à intervenir : plusieurs insèrent dans l'acte des effets qui n'ont pas été spécialement visés; c'est que l'intention, en précisant la situation psychologique à laquelle l'esprit doit réagir, singulièrement en déterminant le problème qu'il doit résoudre, circonscrit le champ des automatismes dont la similitude de ce problème avec des classes diverses de problèmes antérieurement résolus peut provoquer l'intervention. S'agit-il des tendances reproductrices ou associatives ? Elles sont mises en jeu par un mécanisme du même genre. On sait que la mémoire, cette autre forme de l'habitude, tend à reproduire machinalement un tout dont la conscience possède un élément. Mais, tant que cet élément reste isolé, plusieurs rédintégrations peuvent se produire, parce qu'il a appartenu à plusieurs ensembles. Par le fait seul que l'intention précise la donnée, elle limite également le champ des rédintégrations possibles. Ainsi s'explique, dans les expériences de Watt, l'influence de la consigne et se justifient les expressions en apparence métaphoriques dont nous nous sommes servi en disant que les tendances informatives et associatives fonctionnent à l'appel et dans le cadre d'une intention initiale. L'intention établit, de concert avec la donnée, une *situation mentale*, qui s'organise par le jeu machinal de l'*analogie* et des *tendances informatives*, ou qui se complète par le jeu non moins automatique de la *rédintégration* et des *tendances reproductrices*.

*

* *

Les schèmes ne sont pas isolés dans l'esprit, mais forment entre eux et avec des éléments innés des combinaisons extrêmement variées. Certaines sont plus ou moins communes à tous les hommes : telles sont celles qu'on nomme la *raison*, le *bon sens* ou le *sens commun*, ces deux derniers termes étant à peu près synonymes. La raison, au sens strict, est l'ensemble des concepts et des principes formels et objectifs qui régissent plus ou moins universellement les opérations intellectuelles. Le sens commun, que les Ecossais et les Eclectiques identifiaient avec la raison, est moins universel : il est l'ensemble des conceptions et des opinions communément admises à une certaine époque et dans un certain milieu; les plus générales remplissent les mêmes fonctions de direction et de contrôle que les catégories. Ces fonctions appartiennent encore, dans l'ordre de la connaissance, à l'esprit critique et, dans la sphère de l'activité artistique et pratique, au goût et à la conscience morale. Mais aux schèmes proprement intellectuels s'adjoignent, dans la conscience esthétique et morale, ces dispositions émotionnelles et ces inclinations générales que nous avons précédemment rencontrées. Le bon sens, la conscience morale, le goût se forment et se fixent, sous l'influence de l'éducation, à partir de dispositions innées ou de prédispositions dont les unes se rattachent à l'instinct rationnel et les autres sont de nature affective. Ils nous semblent correspondre assez bien à ce que Freud appelle la *censure* : un ensemble de tendances inhibitrices qui, à la manière d'un prisme réfracteur, interdisent l'accès de la conscience à des éléments d'un type défini ou les déforment avant de

les laisser passer. Mais ces tendances exercent aussi une influence positive sur nos pensées et sur nos actes.

Si l'on cherche en toute liberté et indépendamment de toute doctrine à comprendre le fonctionnement de ces systèmes, on voit qu'il se présente ou bien comme une propulsion ou bien comme un refoulement. D'un côté, par une action du même type que celle de la majeure d'un syllogisme informant la conclusion, les règles qui les constituent conduisent certains éléments, à travers des plans successifs de conscience, du sentiment à la représentation explicite et distincte. D'un autre côté, par une action qui est juste l'inverse de la précédente, elles refoulent d'autres éléments dans l'inconscience. On peut dire, en généralisant et en précisant à la fois une vue de Freud, que le contact des tendances informantes et inhibitrices avec les éléments informés et inhibés s'établit au-dessous de la conscience claire, dans la zone préconsciente de la vie intérieure, par le jeu normal de l'habitude et de l'analogie appliquant automatiquement à une catégorie définie d'excitations internes ou externes le même principe interne de réaction : de même qu'une vérité est entrevue avant que nous soyons en état de la prouver, voire de l'énoncer clairement, de même une idée malséante ou immorale est écartée avant d'être formulée et complètement formée : nous avons à peine le temps de la voir s'esquisser dans la conscience, ou même nous avons seulement le sentiment qu'elle est là, comme dans ces reproductions ou ces reconnaissances incomplètes où nous sentons la présence prochaine d'un souvenir sans le rappeler ou le reconnaître expressément. Ne saisit-on pas ici, dans son principe même, l'action par laquelle la vie s'approprie certains changements et rejette les autres, sitôt qu'ils sont ressentis et quelle qu'en soit l'origine ?

D'autres combinaisons, plus spécialisées que les pré-

cédentes, caractérisent ce qu'on appelle les *tours d'esprit*, les *talents*, les *aptitudes intellectuelles*. Un tour d'esprit est l'ensemble des schèmes qui dominent les associations, les jugements et même les perceptions d'un individu. L'artiste voit et apprécie toutes choses du point de vue et au moyen des relations formelles qui définissent la beauté, le moraliste du point de vue et au moyen des relations formelles qui définissent le bien. Comme le beau et le bien, le comique, le pathétique, le tragique, le sublime ont leurs catégories. Des théories et des thèmes affectifs, des idées générales et des dispositions émotionnelles contribuent à former un tour d'esprit individuel. Il y a des physiciens dont l'esprit est sans cesse tendu vers des interprétations mécanistes des phénomènes naturels, et des biologistes dont toutes les recherches se subordonnent à l'hypothèse transformiste comme idée directrice. L'idée que le monde est gouverné par des forces aveugles et l'humanité par de bas instincts inspire au pessimiste, sans qu'interviennent nécessairement ses sentiments personnels, les jugements qu'il porte sur la marche des événements, sur la situation politique, sur les gestes de ses contemporains.

Tout n'est point là affaire d'habitude. Le rôle de l'habitude nous semble particulièrement net dans le style de l'artiste, car le style n'est pas seulement une manière particulière de peindre ou d'écrire, mais une manière particulière de penser. Si les inspirations de l'artiste se matérialisent en des phrases ou en des tableaux, elles sont en elles-mêmes des idées, et c'est en vertu d'autres idées, dont la mise en œuvre constitue le style au sens large, qu'elles prennent forme et vie. Le style n'est pas inné. L'art d'écrire est, chez l'écrivain exercé, un ensemble d'habitudes intellectuelles, bien que, souvent, selon le mot de Buffon, il fasse à lui seul

toute sa personnalité. Il est alors quelque chose d'inaliénable et d'inimitable, ce qui ne se comprendrait pas s'il n'était que l'application brutale d'un code d'esthétique purement abstrait, mais ce qui se comprend, au contraire, fort bien, s'il est comme une seconde nature de l'artiste, un système d'habitudes, de méthodes vivantes, tâtonnantes au début, puis progressivement affermies, qui n'ont pas attendu, pour jouer, les préceptes précis où l'on s'efforce ensuite — en vain souvent — de les définir.

Un talent est une aptitude acquise à accomplir des actes d'un certain genre. Ces aptitudes sont très diverses : on est apte à observer, à imaginer, à juger, à raisonner et, d'une façon plus spécialisée encore, à la littérature, à telle ou telle science, à telle ou telle profession. En tout talent, il faut faire la part des dons naturels. Ce qui est inné, c'est une disposition très générale que l'expérience et l'éducation spécialiseront dans un sens déterminé. On naît intelligent, inventeur ou observateur, avec des dispositions pour la musique, pour les mathématiques ou pour la littérature : dispositions formelles, dons naturels, c'est-à-dire héréditaires, résultantes des forces psychologiques engendrées par les expériences ancestrales. Les habitudes générales résultent de même de la combinaison des habitudes spéciales engendrées par les expériences individuelles. Si la force et le sens d'une habitude se reconnaissent à la facilité avec laquelle nous accomplissons des actions d'un *certain* genre, la force et le sens de l'hérédité se reconnaissent à la facilité avec laquelle nous contractons une *certaine* catégorie d'habitudes. Mais, tandis que les habitudes, issues d'actions conscientes, se manifestent elles-mêmes jusqu'à un certain point à la conscience, les aptitudes innées ne se manifestent que par leurs effets.

Une aptitude innée se développe par l'exercice et en même temps se précise par des éléments acquis avec lesquels elle se combine. Le talent d'un individu dépend du nombre et de la variété de ses idées générales. Un mathématicien de talent est capable de démontrer beaucoup de propositions, de résoudre beaucoup de problèmes, parce qu'il sait un grand nombre de théorèmes. Le talent d'un romancier consiste pour une bonne part dans la richesse de son esprit : ses idées générales lui facilitent la compréhension et jusqu'à la vision des situations, des milieux et des caractères qu'il veut décrire. — Il faut, en outre, que ces notions soient organisées. Sans doute, l'ordre des connaissances dans l'esprit ne peut être assimilé que par métaphore à l'ordre d'une armoire ou d'une bibliothèque : il n'y a dans le premier ni tiroirs ni rayons. Mais nous savons qu'une idée est d'autant mieux préparée à agir qu'elle est plus distincte, mieux définie ou plus aisée à définir, et qu'elle est d'autant plus aisée à définir qu'elle s'intègre à un ensemble mieux classé de notions. — Ce n'est point assez d'avoir des idées variées et organisées. Une connaissance approfondie et systématique des règles de la grammaire et des principes du style ne fait pas à elle seule l'artiste littéraire. Le talent se reconnaît surtout à la promptitude avec laquelle, sans avoir besoin d'apparaître elles-mêmes à la conscience claire, les idées viennent au secours d'une tâche à remplir, d'un problème à résoudre, à la sûreté et à l'aisance de leur fonctionnement. Or ces traits sont ceux de l'habitude, et ils s'appliquent à un automatisme intellectuel, non à une mémoire organisée. Il est permis de dire avec Ribot, mais en l'entendant dans un autre sens que lui, qu'on apprend à se servir des concepts comme on apprend à marcher, à danser, à faire de l'escrime, à jouer d'un instrument de musique : c'est une habitude

générale, c'est-à-dire un schématisme. Par ce qu'il y a en lui d'acquis, le talent est la prédominance d'un système de schèmes dans un esprit individuel.

Les habitudes complexes de l'esprit se forment, comme toutes les autres, par la répétition, la graduation des exercices, la maturation dans l'inconscient des acquisitions successives. L'enseignement du latin, tel qu'on le pratique dans les collèges, fournit à cet égard un exemple topique. On sait qu'il vise moins à faire apprendre aux élèves une multitude de mots qu'à les rendre capables de traduire aussi fidèlement que possible, avec ou sans dictionnaire, un texte latin en français ou un texte français en latin. Autrement dit, il s'agit d'un enseignement formel, d'un enseignement de culture destiné à munir l'enfant d'un ensemble de schèmes qui lui rendront possible la compréhension nette et rapide d'une pensée et de toutes les nuances d'une pensée à travers les modes d'expression propres à une langue : compréhension logique et compréhension verbale, l'une aidant l'autre, et toutes deux consistant, de toute évidence, en des opérations intellectuelles, car autre chose est de se rappeler le sens d'un mot, autre chose l'analyse logique d'une phrase, l'application à un cas particulier des règles de la syntaxe. Et même, dans la pensée de beaucoup d'éducateurs, la portée de la culture latine s'étend fort au delà de l'art de déchiffrer un texte. « Il y a, dit Egger, toute une école de pédagogues qui soutient qu'il ne faut pas *meubler* l'esprit de connaissances positives qui ne le rendent pas fécond, mais qu'il faut le *cultiver* pour le rendre capable de créer, d'inventer. Telle est la thèse pédagogique de la culture formelle de l'esprit. Parmi les pédagogues, les uns soutiennent qu'il faut cultiver l'esprit sans le meubler, les autres qu'il faut le meubler sans le cultiver... Lorsque les théoriciens de la culture

formelle soutiennent qu'il faut faire un esprit juste, droit, rigoureux, capable d'invention et de décision pratiques, ils affirment, par exemple, avec Napoléon, que l'on forme de tels esprits par l'étude du latin et des mathématiques » (1). — Or comment apprend-on le latin ? Il est sans doute indispensable d'acquérir un certain stock de mots et d'apprendre la grammaire. Mais ce travail de mémoire ne représente qu'une faible part de la tâche qui est imposée à l'élève. On l'habitue à traduire et à former de courtes propositions, puis de courtes phrases, des phrases plus longues, des périodes, des assemblages de périodes. Le maître se contente d'abord, dans les versions, d'une intellection approximative excluant les non-sens ou les gros contresens, puis il exige une interprétation progressivement plus subtile et plus nuancée, il fait la chasse aux faux-sens, aux impropriétés d'expression. Dans les thèmes, il s'attache d'abord à l'orthographe et à la correction grammaticale, puis à la précision du rendu, enfin à la netteté du tour et à l'élégance du style. Ce sont là exercices non point de mémoire, mais de pensée : ils sont destinés à pourvoir l'esprit de l'élève de formes grammaticales et littéraires, non pas seulement pour qu'il puisse plus tard se les rappeler — il suffirait, si tel était le dessein de l'éducateur, de lui faire apprendre la grammaire et un traité de style — mais, ce qui est très différent, pour qu'il sache, à l'occasion, s'en servir, les mobiliser rapidement et sans effort.

Une fois formées, ces habitudes se manifestent par des effets analogues à ceux des habitudes motrices. Elles agissent d'une façon d'autant plus prompte, sûre et aisée qu'elles se sont exercées plus souvent. Suppo-

(1) *L'Innovation psychique; l'association des idées. Revue des Cours et Conférences* 1905. P. 556.

sons un latiniste exercé et un débutant aux prises avec la même période latine, supposons en outre que la phrase se compose de mots familiers connus de l'un et de l'autre, et qu'elle ne présente pas de grandes difficultés grammaticales. Le premier la comprendra en la lisant, il la traduira d'une seule traite, tandis que le second devra la lire et la relire, la décomposer et la traduire par fragments successifs. Un jeune élève de mathématiques se donne souvent beaucoup de mal pour résoudre un problème facile, relatif à des théorèmes qu'il connaît bien, tandis que son professeur se fait un jeu d'en trouver la solution. Il y a là un paradoxe apparent, car il s'agit, pour l'un comme pour l'autre, d'appliquer des vérités connues, bien que non actuellement présentes à la conscience, et le mathématicien exercé, qui en possède un plus grand nombre que le mathématicien novice, devrait, à ce qu'il semble, hésiter davantage. Mais la pensée du premier se dirige automatiquement du côté d'où la solution peut venir : l'habitude supprime pour lui le travail conscient de recherche et de sélection qu'il faut bien que le second s'impose, et elle amène tout de suite à la conscience le résultat.

Si les habitudes de pensée ont en un sens un champ d'action indéfini, si elles facilitent l'acquisition d'habitudes plus spéciales, si elles sont capables d'innovation, elles n'innovent toutefois que dans un certain genre. Elles ne sont pas l'intelligence, mais des *fonctions intellectuelles spécialisées*. Rien n'est plus varié que les tours d'esprit, les talents, les aptitudes à l'égard des diverses sciences ou même des diverses formes de raisonnement. Il est presque superflu de rappeler qu'un grand savant peut être un médiocre orateur, qu'un grand orateur n'est pas nécessairement un artiste littéraire, qu'un psychologue, qu'un profond observateur du cœur humain est souvent inapte à observer les

choses visibles et tangibles. Il y a des esprits inductifs et des esprits déductifs et des variétés des uns et des autres. Tel grand mathématicien qui raisonne, dans sa science, avec la plus grande rigueur, sans omettre dans ses déductions le moindre chaînon, révèle, lorsqu'il s'adonne à la philosophie, plus d'intuition que de méthode. Et n'y a-t-il pas, en revanche, des métaphysiciens de race qui ont quelque peine à suivre des calculs compliqués, même lorsqu'ils possèdent plus qu'une teinture des mathématiques ? On n'aurait pas de peine enfin à citer en littérature des prosateurs, stylistes d'un incontestable talent, qui écrivent médiocrement en vers, et de grand poètes dans la prose desquels on ne retrouve pas la beauté purement formelle de leurs vers. Dans ces déterminations différentes de la fonction unificatrice et créatrice de l'esprit reparait la nature profonde de l'habitude. Qu'une telle variété se découvre, bien qu'à un moindre degré, dans les aptitudes intellectuelles innées prouve seulement que l'hérédité n'est pas d'une autre essence que l'habitude, et que, comme toutes les autres fonctions humaines, l'intelligence est soumise, dans la race aussi bien que chez l'individu, à une loi temporelle de développement et de spécialisation.

*

* *

Qu'on nous permette, pour achever cette étude de l'automatisme intellectuel, de rapprocher de la pensée proprement dite la *pensée verbale*.

L'idée, chère à Condillac et généralement accréditée encore dans la seconde moitié du 19^e siècle, qu'il suffit de bien penser pour bien parler, que le langage consiste simplement à associer des mots avec des représenta-

tions et constitue avec la pensée un processus unique, est bien près d'être abandonnée. Elle a été combattue à la fois sur le terrain de la psychologie, de la linguistique et même de la neurologie. Les psychologues lui opposent qu'il y a dans la pensée beaucoup plus que dans l'expression, que beaucoup d'éléments importants pour la première peuvent rester en dehors de la seconde; les linguistes que, pour l'expression d'une même pensée, non seulement des langues différentes, mais la même langue emploie souvent des moyens différents, et que beaucoup d'éléments du discours résultent d'une convention grammaticale plutôt que d'un processus logique, comme dans les phrases où nous marquons le passé ou le futur à la fois par la forme du verbe et par un adverbe de temps. Il n'y a point parallélisme entre les idées et les mots, entre les formes de la pensée et les formes du langage. « Chaque mot, dit M. Dauzat, a, en général, plusieurs significations, de même qu'une idée peut être exprimée par un certain nombre de synonymes. » (1). Les rapports logiques mis en œuvre par la pensée ne se confondent pas davantage avec les rapports syntaxiques mis en œuvre par l'expression. « Si loin, écrit M. Vendryès, qu'on pousse l'analyse des catégories grammaticales d'une langue, on s'aperçoit qu'il est impossible de les ramener à un système logique... Rien d'autre part, ne justifie l'hypothèse qu'à une période primitive de l'histoire du langage, les catégories grammaticales auraient été exactement adaptées à des catégories logiques de l'esprit et qu'au cours des siècles elles s'en seraient peu à peu écartées par suite d'altérations causées par l'usage » (2).

Bühler jugeait naïve l'idée qu'« on pourrait se repré-

(1) *La Philosophie du langage*, p. 18.

(2) *Le Langage*, p. 127-128.

senter les rapports entre les pensées et les mots comme des associations, sans plus », Pierre Marie et son disciple, le Dr Moutier, ne sont pas loin de trouver ridicule la théorie physiologique correspondante, classique depuis Charcot, suivant laquelle il existerait dans le cerveau des centres d'images verbales (centre visuel, centre auditif, centres du langage articulé et du langage écrit) associés entre eux, et tous à un centre d'idéation. L'image, verbale ou autre, n'est pas « une représentation immuable emmagasinée dans quelque garage mystérieux. » Quant aux phénomènes d'aphasie, sur lesquels se fondait la conception classique, c'est aujourd'hui l'opinion d'un grand nombre de neurologistes qu'ils sont beaucoup trop complexes pour que le moindre éclaircissement puisse venir, en ce qui les concerne, des diagrammes simplistes où tant d'auteurs, avant et après Charcot, ont entrepris de figurer les centres du langage. Selon le Dr Pierre Marie, les troubles aphasiques portent non pas sur les images verbales, mais sur l'intelligence; selon les Docteurs Jackson et Head, sur la pensée verbale ou, plus généralement, comme dit M. Head, sur la pensée symbolique.

Entre le mécanisme de la pensée et le mécanisme de l'expression, il existe des analogies certaines. De même que la première va du schéma aux idées différenciées, la seconde va d'un *schéma grammatical* à la formule verbale explicite. « Quand nous voulons, dit Bühler, exprimer une pensée difficile, nous choisissons d'abord une forme de phrase, nous prenons intérieurement conscience du plan de l'opération, et c'est ce plan qui, ensuite, dirige l'élocution. » Ce plan, un sujet de Bühler le caractérise comme « la conscience d'un rythme », comme « un schéma dans le temps », comme « la

conscience d'une forme » (1). Ces expressions correspondent à des degrés successifs dans le développement du schéma grammatical : avant d'être l'esquisse interne de la phrase, une organisation définie à laquelle manque plus ou moins la chair, la substance des mots, il est souvent le sentiment formel d'un certain rythme, d'un agencement mélodique, — ce que Pick appelle le schéma musical de la phrase (2).

Nombreuses sont les modalités de l'apparition du schéma : il se forme tantôt spontanément, tantôt avec effort; parfois il ne fait que traverser la conscience et se réalise aussitôt en images verbales, d'autres fois il se développe lentement par des modifications et par des retouches. Enfin il y a des cas où il n'apparaît pas et dans lesquels, l'esquisse supprimée, la formule vient tout de suite et toute seule. N'est-ce pas que, derrière le schéma, il y a le schème, un *schème verbal*, un pouvoir défini, monté par l'habitude, de construire des phrases d'une certaine forme, et fonctionnant de la même manière que les schèmes constructifs de l'entendement ?

Non moins légitime est, de ce point de vue, la comparaison des règles grammaticales avec les règles logiques : si celles-ci déterminent les rapports logiques et objectifs des idées entre elles, celles-là régissent les rapports syntaxiques des mots entre eux. Les règles qui président à l'arrangement des mots sont en elles-mêmes du ressort de la grammaire et de l'esthétique littéraire, mais l'usage que nous en faisons relève de la psychologie. Tantôt l'esprit les applique intentionnellement au contenu verbal qu'il s'agit d'organiser, tantôt elles fonctionnent automatiquement dans le cadre du schème

(1) *Archiv für die ges. Psych.* XII, p. 85-86.

(2) *Die agrammatischen Sprachstörungen*, I, p. 204.

global de la phrase, comme les règles logiques dans le cadre du schème constructif de la pensée.

Ainsi, dans l'acte complet qui aboutit à la phrase, interviennent des facteurs logiques et des facteurs verbaux, tout à fait distincts les uns des autres, mais agissant de la même manière. Selon Pick, il faudrait distinguer deux étapes successives dans l'élaboration complète d'une proposition : 1° la « formulation mentale », par laquelle le schéma de la pensée se convertit en pensée explicite; 2° la « formulation verbale », par laquelle le schéma grammatical se convertit en phrase. En réalité, la pensée et l'expression ne sont pas nécessairement deux moments tranchés de l'acte de juger. La recherche de l'idée peut nous mettre sur la voie de l'expression, et la recherche de l'expression nous aider à comprendre et à préciser l'idée. L'opération du schème logique fait apparaître à la conscience, parmi d'autres images, des images verbales, des mots, dont quelques-uns serviront d'amorce à l'expression et trouveront place dans la formule définitive. La pensée est toujours à quelque degré symbolique, puisque les rapports autres que les rapports spatiaux ne peuvent pas être représentés directement et que, d'autre part, il faut, pour les concevoir nettement, un minimum d'imagerie. Mais il reste que, du point de vue de l'intention ou, plus généralement, de la direction de l'esprit, autre chose est la combinaison logique des symboles, en particulier des symboles verbaux, autre chose l'arrangement grammatical ou littéraire des mots. La première est affaire de pensée proprement dite, le second affaire de langage. Même quand les deux opérations ont les mêmes matériaux et confondent leurs effets, elles restent distinctes en ce qu'elles ne procèdent pas des mêmes schèmes.

La pensée et l'expression coïncident cependant dans le

calcul, dans la « pensée aveugle » dont parle Leibniz. La marque du calcul, c'est d'être en même temps et indissolublement un grammatisme et une construction intellectuelle. D'une part la série des transformations d'une formule, par exemple, est régie dans son ensemble par un schème constructif, dans le détail par des règles générales qui sont exactement du même ordre que le schème et les règles qui président au développement verbal d'une idée et à l'arrangement des mots. Mais cette syntaxe est d'autre part une logique, parce que les signes sont au niveau des idées et qu'une correspondance rigoureuse relie ceux-là à celles-ci. Ajoutons que les idées sont ici, en raison de la nature purement relationnelle des grandeurs auxquelles elles se rapportent, indépendantes de l'expérience, c'est-à-dire des qualités qui, en d'autres sphères, limitent l'usage ou la manipulation logique des concepts. L'esprit opère donc uniquement sur des symboles et, comme ses opérations sont déterminées, jusque dans les plus petits détails, par des règles aussi précises qu'on peut le souhaiter, on comprendra aisément que le calcul puisse être une pensée aveugle et routinière. Mais il relève, psychologiquement, des mêmes lois que toutes les autres formes de raisonnement.

Il existe donc entre la pensée et l'expression des analogies incontestables. Des découvertes récentes dans la pathologie du langage, qui présentent encore, pour notre sujet, un autre intérêt, achèveront de nous les montrer. Jackson, que le Dr Head, son éditeur et son continuateur, loue hautement d'avoir reconnu le caractère essentiellement psychique des phénomènes d'aphasie, distinguait déjà entre les aphasies où le déficit porte sur les images et celles où, les images demeurant intactes, il porte sur l'intelligence. En celles-ci, « la question n'est pas de savoir comment l'esprit en général

est affecté, mais sous quel aspect l'esprit est affecté. » Or il l'est dans ce que Jackson appelle la fonction « propositionnelle », dans le pouvoir de former des propositions, c'est-à-dire de mettre un terme en relation avec un autre terme (1). Head remarque que les idées de Jackson ne firent au moment de leur publication, c'est-à-dire entre 1860 et 1870, aucun adepte : toutes les théories émises après lui jusqu'à Pierre Marie, au sujet de l'aphasie, se ramènent à l'hypothèse générale d'un déchet dans les images verbales, visuelles, auditives ou motrices, toutes les recherches gravitent autour du problème des localisations cérébrales. Pierre Marie ne semble pas avoir connu les travaux de Jackson : c'est en tous cas à une déficience de l'intelligence générale plutôt qu'à un déficit intellectuel spécialisé qu'il impute les troubles du langage.

Au contraire, en divers articles et dans un ouvrage dédié à la mémoire de Jackson, le Dr Arnold Pick a repris l'hypothèse fondamentale de ce dernier : l'aphasie qu'il a décrite sous le nom d'*agrammatisme* est la perte de la fonction syntactique du langage, du pouvoir de mettre des mots en rapport avec d'autres mots et de faire correspondre aux rapports logiques les rapports grammaticaux. Particulièrement intéressantes sont les observations de Head : elles portent sur des blessés de guerre, jeunes et intelligents pour la plupart, très différents des sujets vieux, usés, au système nerveux affaibli et à l'intelligence fortement diminuée, que les neurologistes étudient le plus souvent. D'accord avec Pierre Marie, Head nie que l'aphasie soit liée à une destruction d'images verbales, auditives ou visuelles : les images sont présentes, même quand le malade ne

(1) *Huglings Jackson on aphasia and kindred affections of speech*, edited by Henry Head, *Brain*, Juillet 1915, 38.

peut pas les rappeler. Mais elle n'est pas liée davantage à l'abolition « de la capacité intellectuelle générale. » Ce qui est altéré en elle, c'est la *pensée symbolique*, la faculté de comprendre la signification des mots, d'exécuter des consignes orales ou imprimées, de former des propositions. C'est aussi, en dehors du langage, *le maniement des rapports* : tel malade ne sait plus apprécier la position relative des aiguilles d'une montre, tel autre, qui peut fort bien reproduire les gestes d'une personne placée dans le même sens que lui, en sera incapable si elle lui fait face, parce que l'imitation implique en ce cas la conscience de la relativité des positions, en particulier de celles que désignent les mots *à gauche* et *à droite*; un troisième ne pourra pas tracer le plan d'un espace familier où il sait pourtant indiquer la place de chaque objet. Ce qui est altéré enfin, c'est *l'activité intentionnelle de l'esprit* : les malades n'ont pas une conscience claire de la tâche qu'on leur demande d'exécuter, ou de la question qu'on leur pose; ils sont incapables de renouer le fil d'une action automatique, lorsqu'elle a été interrompue. Tel d'entre eux ne peut plus mettre son ceinturon, quand les coulants en ont été déplacés. Un autre « pouvait accomplir un acte continu, mais se trouvait arrêté si la discontinuité du travail l'obligeait à formuler son intention » (1).

Head distingue quatre formes d'aphasie : 1° l'aphasie verbale, dans laquelle la parole externe et intérieure est affectée, le malade réduit parfois à quelques phrases stéréotypées, incapable de produire à volonté et sans effort les mots qu'on lui demande; 2° l'aphasie nominale marquée par des troubles dans la compréhension et dans l'usage des mots; 3° l'aphasie syntactique ou l'agrammatisme de Pick; 4° l'aphasie sémantique, qui

(1) *Aphasia and kindred disorders of speech*. Brain 1920, 43, p. 157-162.

atteint principalement le schématisme verbal, c'est-à-dire le pouvoir de construire le dessin de la phrase, d'en tracer l'esquisse interne, et en même temps le pouvoir de comprendre et de dessiner des ensembles quelconques. En dehors des aphasiques nominaux, tous ces malades sont capables de désigner les objets qu'on leur nomme à haute voix ou dont on leur montre le nom imprimé : ils n'ont donc pas perdu le pouvoir de reconnaître les images visuelles et auditives des mots. Les malades atteints d'aphasie sémantique n'ont même pas perdu le pouvoir de les évoquer : ils n'éprouvent aucune difficulté à former des mots et à nommer les objets qu'on leur montre (1).

Ces affections du langage, en particulier celles que Head appelle l'aphasie syntactique et l'aphasie sémantique, sont à la fois des maladies de la pensée verbale et de la pensée conceptuelle. Elles atteignent, comme le dit l'auteur lui-même, certains mécanismes de l'activité mentale. Non pas tous, mais les mécanismes supérieurs. M. Van Woerkom a étudié un cas d'aphasie, analogue à ceux du D^r Head, dans lequel le sujet, tout en gardant l'intégrité de sa faculté visuelle et de ses habitudes motrices, intervertit la droite et la gauche, ne sait plus imiter les gestes d'un observateur qui lui fait face, ni compter des objets, ni effectuer les calculs les plus simples. Il a la faculté de reconnaître les formes et « sait très bien distinguer celles qui se ressemblent le plus... Il saisit ou évite les objets comme un homme normal et sait en faire un usage adéquat, lors même que cet usage demande une série d'actions successives : ce sont les actes que l'habitude a rendus familiers (allumer un cigare, planter un clou, etc.) Ce qui lui manque, c'est l'idée (la représentation) même du mouvement et

(1) Ibid, p. 151.

la faculté d'appliquer ce principe aux choses inertes. ». De même, il perçoit les successions, « entend les rythmes, dit les jours de la semaine, les mois de l'année dans le bon ordre (acte d'habitude), mais il n'a pas le moindre soupçon de la succession des sons qu'il entend ou prononce lui-même. » Enfin « le malade a conservé l'acte habituel de la numération, mais cet acte n'a plus de signification intellectuelle pour lui parce qu'il a perdu l'idée de la direction et la notion de rythme (des sons émis ou des actes manuels exécutés successivement); le concept du nombre tombe, n'ayant plus de fondements » (1). M. Van Woerkom dit de ce sujet que sa pensée est « paralytique ».

En rapprochant ce cas de ceux de Head, nous dirons plutôt, puisque l'intelligence générale n'est pas abolie et que beaucoup d'aphasiques sont rééducables : ce qui est paralysé, ce sont, par delà les schèmes moteurs et perceptifs, qui restent intacts, les instruments que la pensée proprement dite a construits, les *schèmes logiques et verbaux*, les habitudes générales qui constituent la seconde nature de l'intelligence. Les troubles, relevés par Head, dans l'activité intentionnelle de l'esprit, s'expliquent fort bien, de notre point de vue, par l'altération de ces automatismes supérieurs, puisque l'intention n'est, comme nous avons tenté de l'établir, que l'activation et l'application consciente de l'un d'entre eux à une situation donnée.

Que la destruction de ces automatismes soit la conséquence d'une lésion du cerveau ne prouve en aucune façon qu'ils soient de simples mécanismes cérébraux, car, conformément aux affirmations réitérées de Jackson, de Pick et de Head, en localisant la lésion, on n'a

(1) *La signification de certains éléments de l'intelligence dans la genèse des troubles aphasiques. Journal de Psych. Norm. et Path.* 1921, XVIII.

pas du même coup localisé la fonction elle-même. On n'a réellement localisé qu'une de ses conditions, celle qui est représentée par les ajustements moteurs du cerveau et qui est, comme dit Head, dans une formule qui appellerait certaines réserves, le mécanisme par lequel sont déclenchés les mécanismes de l'activité mentale. Il suffit que cette condition disparaisse pour que la fonction soit, au moins provisoirement, réduite à l'impuissance.

Bien entendu, nous n'avons pas à nous occuper de ce que valent, pour une théorie générale de l'aphasie, les faits rapportés plus haut : peut-être existe-t-il d'autres formes d'aphasie dont la cause déterminante réside dans la disparition d'une certaine catégorie d'images ou des tendances correspondantes. Mais il suffit que ces faits aient été observés et décrits — comme ils l'ont été en réalité — d'une façon aussi objective que possible, pour que nous soyons autorisé à les utiliser au profit de notre thèse. Or ce qu'ils établissent, c'est justement la réalité de ces automatismes intellectuels que le présent chapitre avait pour objet d'étudier et qui consistent en des systèmes actifs de rapports; c'est en même temps leur indépendance relative vis-à-vis de l'intelligence générale, de la mémoire et même du schématisme perceptivo-moteur.

LIVRE IV

L'Intelligence

CHAPITRE IX

LA PENSEE CONCEPTUELLE DANS SES RAPPORTS AVEC L'INVENTION ET AVEC LA MEMOIRE

L'intelligence, au sens large, est la faculté de connaître. On distingue en elle généralement trois fonctions : la mémoire, l'imagination et l'entendement. La première reproduit, la seconde invente, la troisième comprend, juge et raisonne. L'entendement participe de l'imagination et de la mémoire. Comprendre, c'est construire, et construire, c'est dans une certaine mesure inventer. L'entendement invente, mais en utilisant des schèmes antérieurement acquis; il répète, mais en innovant, et non pas d'une manière textuelle et brutale; il réunit ainsi deux attributions qu'on est accoutumé de considérer comme hétérogènes et séparées. Bien que nous pensions avoir suffisamment établi la spécificité de l'entendement ou de la pensée conceptuelle pour échapper au reproche de juxtaposer dans un concept bâtard des attributs accidentellement réunis, il nous paraît utile d'examiner ici les rapports de la pensée conceptuelle avec l'imagination d'une part, et de l'autre avec la mémoire, afin d'explorer plus complètement le domaine de la première et d'en marquer les limites. D'un côté, de ce que l'entendement confond parfois ses effets avec ceux de l'invention ou de la mémoire, il ne suit point qu'il leur soit identique : on ne saurait en effet

caractériser complètement une fonction sans tenir compte des éléments qui s'insèrent régulièrement entre la condition initiale et les effets, ni surtout sans tenir compte de cette condition elle-même. D'un autre côté, il se pourrait que l'entendement, l'invention et la mémoire eussent plusieurs conditions communes, et le principal avantage de notre tentative serait, dans ce cas, de nous faire apercevoir, sous la diversité des fonctions, l'unité profonde de l'activité intellectuelle.

*

* *

I, Distinguera-t-on l'imagination et l'entendement par leurs matériaux, et dira-t-on que la première combine des images et le second des idées ? L'intellection et l'invention partent également d'une idée pour aboutir, lorsqu'elles se développent complètement, à des images; et elles peuvent l'une et l'autre ne pas dépasser la sphère des idées : le mathématicien, le moraliste, le philosophe inventent des concepts qu'ils ne convertissent pas toujours en images. Le mot *imagination* est un terme équivoque qui sert à désigner deux choses tout à fait différentes : 1° une fonction de l'esprit dont le vrai nom est invention; 2° la capacité variable avec les individus de former des images, de se donner une vision concrète des objets ou une représentation sensible des idées. Bien entendu, c'est de l'invention seule qu'il s'agit ici.

Dire de l'invention qu'elle est la fonction synthétique, organisatrice ou combinatrice de l'esprit, c'est n'en rien dire de précis, car cette définition s'applique à toute espèce de pensée, à la découverte géniale comme au plus banal des jugements que nous suggèrent les menus

faits de la vie quotidienne. La définira-t-on par le principe d'unité sur lequel elle travaille et comme le pouvoir de conduire une idée abstraite et confuse aux idées concrètes et aux images qui la déterminent ? Plus étroite, cette définition n'est pas encore adéquate : elle pourrait s'appliquer aussi bien à l'intellection qui s'accompagne d'effort ou même au rappel intentionnel déployant un souvenir complexe et confus.

On dira que l'invention est la libre activité de l'esprit, par opposition à l'entendement, qui est cette activité spirituelle disciplinée, enchaînée à des règles et à des principes. Cette formule, beaucoup plus caractéristique, a besoin pourtant d'être interprétée. Dans la pensée de beaucoup de psychologues, l'invention n'est que la première phase d'un travail intellectuel qu'il appartient à l'entendement de contrôler ou de justifier au moyen de ses catégories. Les deux fonctions ne sont pas pour eux sur le même plan : la première est une fonction psychologique agissant par des causes qui sont par exemple des sentiments affectifs, la seconde est une fonction logique se référant à des raisons qui sont des idées. Selon nous, les mêmes principes, les mêmes règles sont, suivant le moment où on les considère, causes ou raisons; les catégories sont ou bien des tendances intellectuelles innées, ou bien des habitudes mentales incorporées à notre esprit, devenues consubstantielles à notre moi. Toute pensée suppose les unes ou les autres, tout travail intellectuel a ses conditions prochaines dans l'activité des rapports. Il en résulte, en ce qui concerne l'invention, qu'elle ne saurait échapper tout à fait à l'influence de certaines au moins de nos catégories, et, pour ce qui regarde toutes les autres, dont l'usage constitue l'entendement, qu'elles n'interviennent pas seulement dans la justification logique d'un juge-

ment ou d'un raisonnement, mais dans le jugement et dans le raisonnement en voie de se faire.

La vraie caractéristique de l'invention, c'est qu'elle *construit son schéma*, au lieu de le prendre tout fait. Elle dédaigne les schèmes usuels, les méthodes courantes, les formations conceptuelles secondaires. M. Le Roy dit avec raison qu'elle exige un ajustement toujours renouvelé à des situations toujours nouvelles, un renoncement aux habitudes mentales ordinaires, un effort de retournement comme celui dont parle Platon dans l'allégorie de la caverne. La conscience, disions-nous, a le double pouvoir de se prêter ou de se refuser aux processus psychiques qui s'ébauchent en elle, de les activer ou de les inhiber. Dans l'invention, son rôle est tout d'abord un rôle d'inhibition, son effort un effort pour se libérer des routines intellectuelles, des idées directrices usagées.

Il faut, pour que soit possible cet affranchissement, qu'un intérêt puissant domine l'esprit, appelle l'attention sur un certain problème et la soutienne pendant tout le temps qu'elle y demeure attachée. L'influence des sentiments affectifs s'exerce surtout dans l'invention. C'est que l'esprit, privé du secours que lui prêtent, dans la pensée ordinaire, les tendances antérieurement établies, et de la jouissance qui accompagne l'exercice aisé d'une fonction, a besoin d'autres ressources et de compensations. Il les trouve en des sentiments égoïstes ou altruistes ou en des inclinations désintéressées, ne fût-ce que le désir intellectuel de trouver du nouveau. Le caractère expansif des inclinations explique qu'une forte affectivité puisse animer les recherches les plus abstraites et se communiquer à des problèmes auxquels il semble, de prime abord, impossible qu'elle puisse se prendre. L'idée qui s'installe en nous à demeure et se fait le centre de nos préoccupations, de nos recher-

ches, de toute notre vie intérieure, est proprement une passion. Un désir vivement ressenti fait surgir un problème à la solution duquel son accomplissement est lié et auquel il transmet sa force de tension : la tension « intellectuelle » qui accompagne la recherche ne diffère point, en ce cas, de la tension « affective » qui l'a suscitée. D'ailleurs, à la force propre du désir peut se joindre ou même se substituer la force propre de la conscience : en cela consiste justement la différence de l'attention spontanée et de l'attention volontaire.

Une forte tension, un effort prolongé, voilà donc le second caractère de l'invention, tout au moins de l'invention dirigée, qu'il ne faut évidemment pas confondre avec cet état inférieur et diffluent de l'esprit dans lequel le cours des idées dépend d'éléments tout subjectifs et mal définis, et consiste en une succession incohérente de pensées incomplètes et d'images. Cependant, le refoulement des schèmes usuels n'est qu'un aspect négatif de l'invention, et ce n'est point par la tension affective et par l'effort, bien que leur rôle soit en partie positif, qu'on peut comprendre comment quelque chose de nouveau est créé. Le sentiment est la condition initiale de la création et, de plus, avec ou sans la volonté, la force qui porte l'idée jusqu'à son plein épanouissement. Mais l'idée, ou, comme on dit encore, l'idéal qui dirige le processus et lui confère son unité, quelle en est l'origine ?

Ribot et M. Dugas décrivent l'idéal comme un état d'âme à demi affectif et à demi intellectuel : d'une part, il est élan ou tendance ou même synthèse des aspirations profondes de la personnalité; d'autre part, il est une conception incomplètement formée, mais « suggestive et féconde, qui sollicite l'esprit à la recherche et lui ouvre des points de vue nouveaux. » Cette description a le mérite de montrer que la puissance affective

est immanente à l'idée. Mais l'idée, d'où vient-elle ? Ou bien, elle n'est que le besoin prenant conscience de soi, se formulant en tâche à accomplir, en problème à résoudre. Elle est, dirions-nous, l'intention initiale de la découverte, une conception extrêmement vague, dont il faudra se demander par quelles voies elle s'achemine vers sa réalisation. Ou bien, elle est déjà l'esquisse du résultat, un schéma complexe et confus qu'il n'y a plus qu'à expliciter. Mais comment ce schéma s'est-il formé ? Dans la pensée ordinaire, l'automatisme intellectuel insère entre l'intention initiale et le résultat l'action subconsciente de nos habitudes mentales; mais l'invention est précisément un effort pour secouer le joug de ces habitudes, pour penser à côté et en dehors d'elles. Par quoi sont-elles ici suppléées ?

Elles sont suppléées par le génie, puissance singulière dévolue à des sujets privilégiés et dont on s'est plu souvent à exagérer le caractère mystérieux, en supposant qu'elle agit, à la manière d'un dieu de l'Olympe, par des interventions soudaines, fantasques et imprévisibles. N'est-il pas possible de la concevoir plus humainement ? Par opposition aux schèmes *acquis* qui constituent la seconde nature de l'intelligence, le génie est la force des tendances qui représentent le fonds *inné* de celle-ci et à partir desquelles s'établissent les habitudes intellectuelles. Penser, c'est essentiellement identifier et unifier, percevoir des analogies et construire des ensembles. Le génie consiste à la fois dans la capacité intellectuelle de saisir des analogies invisibles au vulgaire et dans la puissance de la raison formelle. Le rôle de la première dans l'invention n'est plus à démontrer; mais on a maintes fois répété que l'invention défie toute logique et se meut dans le contradictoire. Ces formules sont loin d'être claires. Si la contradiction se produit, c'est entre le système d'idées qui se forme

et un système antérieurement constitué : elle n'affecte pas le premier, elle est externe et non point interne. D'autre part, de ce que les idées ne se présentent pas d'emblée en une suite régulière d'impeccables syllogismes, il ne faut pas conclure que nulle logique ne préside à leur assemblage. L'invention n'a pas pour devise : « Au-delà de la logique », mais : « Par la logique, au delà des idées communes. » Descartes, en dégagant les principales règles de l'invention, ne les a-t-il pas subordonnées, comme dit Hamelin, au précepte dominateur de l'ordre ?

Il est bien vrai que l'invention apparaît d'abord comme une sorte de divination ou d'intuition. Mais cette divination a été préparée par une intention de synthèse suivie d'une maturation inconsciente, qui a amassé et jusqu'à un certain point ordonné les matériaux de la découverte; cette intuition est celle d'un ordre, d'un système d'idées à développer par des procédés discursifs, mais qui est déjà le produit d'une certaine logique, de la logique immanente à l'activité subconsciente des catégories. Le génie se révèle à la facilité avec laquelle l'esprit enchaîne des faits ou des idées, ou plutôt aperçoit des enchaînements de faits ou d'idées, et sait grouper, intuitivement d'abord, discursivement ensuite, des conséquences et des applications autour d'un principe, des variations autour d'un thème, etc. Il est la puissance synthétique originelle de l'esprit ou, pour parler plus précisément, des tendances ordinatrices les plus profondes de l'esprit, en particulier de celles qui sont innées ou préformées en des dispositions innées.

Le génie est la raison constituante entraînée par sa propre vigueur en dehors des limites et des lisières de la raison constituée. On objectera ses multiples variétés : génie littéraire, musical, mathématique, etc. Mais

chacune d'elles ne proviendrait-elle pas de l'association du génie proprement dit avec une aptitude plus spéciale? Les esprits les plus incontestablement géniaux — un Aristote, un Léonard, un Descartes, un Leibniz, un Napoléon — ont déployé en plusieurs domaines la même faculté ordinatrice. L'ordre, l'unité dans la variété, voilà le caractère le plus incontestable de l'œuvre géniale, celui qui apparente les créations de l'artiste aux conceptions du grand savant ou du grand homme d'état. Il est moins apparent, mais non moins réel, dans un tableau ou dans un opéra que dans un système d'idées.

Le génie est d'autre part une *constitution*, un *tempérament intellectuel*. Par là s'expliquent à la fois sa précocité et sa dépendance relative vis-à-vis du milieu. Il y a un fond de vérité dans la théorie sociologique de Taine, Spencer, Grant Allen. Le facteur social différencie les aptitudes innées, indéterminées comme toute disposition innée, qui représentent l'apport personnel. Mais, ici non plus, la société n'a pas une action réellement créatrice. M. Draghicesco qui a repris, non sans originalité, la théorie sociologique, estime à tort, croyons-nous, qu'il suffit, pour faire poindre le génie, d'un « moment heureux d'attention », et, pour le développer, de circonstances historiques et sociales favorables (1). Les hommes ne tirent pas le même parti des mêmes circonstances; ils ne profitent pas également d'une éducation identique; et l'espoir, caressé par M. Draghicesco, d'une société homogène, égalitaire et égalisée, où le génie se démocratiserait, semble bien chimérique : c'est qu'en dehors de l'indifférenciation relative qui est son caractère négatif, le génie se carac-

(1) *Du Rôle de l'individu dans le déterminisme social.*

térise positivement par le haut degré de puissance auquel sont portées les aptitudes qui le constituent.

*

* *

Si le génie n'est point chose commune, son action n'est rien de mystérieux, puisque c'est l'action de la raison elle-même, qui est, comme dit Descartes, la chose du monde la mieux partagée. On conçoit même qu'une grande application, un effort opiniâtre pour soutenir les tendances rationnelles puisse jusqu'à un certain point suppléer le génie. D'autre part, tous les degrés s'échelonnent entre l'invention géniale et la pensée mécanisée par les concepts. Enfin, l'invention, une fois qu'elle a germé, se développe de la même manière que la pensée ordinaire.

On peut, dans la genèse psychologique d'une invention, distinguer le moment où elle se forme et le moment où elle se développe. Le premier comprend lui-même une période plus ou moins longue d'incubation et une phase beaucoup plus brève, parfois presque instantanée, de découverte. Entre les deux, la transition est souvent imperceptible : la découverte apparaît dans un éclair, si soudainement que l'inventeur peut avoir le sentiment qu'elle lui est en quelque sorte étrangère. Si le génie se manifeste ici, ce n'est pas dans la soudaineté, mais dans l'originalité de l'invention. Comme l'invention, la conception ordinaire comporte une période de maturation où s'accomplissent des processus inconscients d'assimilation, de dissociation et de totalisation, où des représentations fusionnent partiellement et s'associent, n'y eût-il entre elles d'autre affinité et d'autre lien que leur commun rapport avec un problème pré-

sent à l'esprit. Ainsi se forme et mûrit peu à peu une idée confuse, qui, un beau jour, le hasard la mettant en présence d'un fait nouveau, se détachera et apparaîtra plus ou moins soudainement à la conscience claire. « Newton, à ce que l'on raconte, disait avoir trouvé la loi de la gravitation universelle » en y pensant toujours. » Je ne sais si l'anecdote est bien exacte ni s'il faut admettre comme authentique l'histoire de la pomme qui lui aurait, en tombant, suggéré sa théorie. Quoi qu'il en soit, les deux faits ne se contredisent nullement, et, au contraire, ils se complètent. Ne seraient-ils pas exacts, ils seraient tout de même « vrais », d'une vérité symbolique et générale. L'un indique la préparation lente de l'invention, la tendance qui travaille à se compléter, l'idée confuse cherchant l'élément qui la précisera; l'autre signale l'occasion venue, l'élément nouveau qui se présente engagé dans la perception (ou dans l'idée) d'où l'esprit saura l'abstraire, et détermine la synthèse nouvelle, la création intellectuelle » (1). Cette maturation latente et cet acte soudain qui fait sortir la pensée claire des limbes du sentiment sont communs à l'invention géniale et à la conception ordinaire. Entre elles les différences consistent seulement dans le nombre, le degré de systématisation ou la qualité des matériaux assemblés, et l'on sait déjà d'où proviennent ces différences.

L'invention progresse soit par des inventions nouvelles qui se systématisent avec la première, soit par une sorte de déploiement des virtualités impliquées dans le schéma initial. En gros, deux cas peuvent se produire.

Dans le premier cas, il s'établit, en dehors de la combinaison principale, des combinaisons secondaires ame-

(1) Paulhan. *Psychologie de l'invention*, p. 10.

nées par des digressions, comme dit M. Souriau, ou, pour parler comme M. Paulhan, par des déviations que relie subjectivement à l'idée maîtresse certaine disposition de l'inventeur, lequel, tout en « pensant à côté », garde au fond de lui-même la pensée de ce qu'il veut faire. Puis la systématisation se produit. M. de Curel rapporte que c'est de cette manière qu'il a trouvé le scénario de la *Figurante* et que ce mode d'invention lui est habituel. On peut ici encore distinguer deux phases : l'une, inconsciente, de totalisation ou d'association, l'autre, consciente — bien qu'elle soit déterminée par des facteurs inconscients — d'organisation ou de synthèse. C'est la seconde qui manifeste l'aptitude éminente de l'écrivain. La totalisation est un phénomène tout à fait général; mais c'est le propre de l'inventeur d'être capable d'organiser une totalité confuse et de tirer d'une rêverie parasite les éléments qui peuvent s'incorporer utilement à son invention.

Le second cas est celui que M. Paulhan a décrit sous le nom de développement par évolution. Le processus débute souvent par une sorte de raisonnement. C'est par des raisonnements que Victorien Sardou bâtissait le scénario de ses pièces et que Zola, s'il faut en croire le Dr Toulouse, construisait ses romans tout entiers : « Il pose l'idée générale qui domine l'œuvre, puis de déduction en déduction, il en tire les personnages et toute l'affabulation. » (1). On peut douter qu'il s'agisse là de constructions rigoureusement réglées, et par suite de déductions proprement dites. Dans tous les cas, selon les justes remarques de M. Paulhan, cette construction consciente ne se produit pas toujours; et quand elle se produit, elle cède plus ou moins vite le pas à une systématisation de plus en plus inconsciente, qui donne

(1) *Emile Zola*, p. 270.

l'impression d'une force naturelle librement déployée et, à la limite, se présente comme le produit d'un véritable instinct; « elle dépend d'une tendance complètement organisée qui s'assimile et transforme selon sa spécificité propre la force psychique qu'une circonstance quelconque vient dégager à sa portée; elle réagit à toute excitation, même peu appréciable, comme fait le nerf optique par exemple, et paraît ainsi produire spontanément des inventions qui ne seraient que l'expression de sa vie » (1). Elle est un organisme, mais incomplètement déterminé, « susceptible de se transformer, selon les circonstances, en plusieurs grands organismes très différents pour la dimension, pour l'importance et pour la forme. Le même germe d'invention peut donner lieu assez indifféremment à un roman ou à une pièce de théâtre, et même aux deux successivement, ce dont les exemples abondent » (2).

Comment ce germe se développe-t-il ? M. Paulhan répond que c'est par l'association systématique. Mais cette explication nous semble aussi vague que la notion de finalité, sur laquelle elle se fonde, et le terme même d'*association* n'échappe pas à toute critique, car il semble impliquer que les idées se juxtaposent simplement, comme dans l'association ordinaire, tandis qu'elles s'ordonnent entre elles, s'emboîtent les unes dans les autres ou se présentent dans le cadre d'une idée générale, chacune d'elles étant extrinsèquement déterminée par celles qui la précèdent.

Pour comprendre le développement de l'invention, il faut le rapprocher du développement de la déduction, où l'on voit s'exercer à l'intérieur d'un schème constructif l'action informative des vérités antérieures-

(1) Op. cit. p. 96.

(2) Ibid, p. 104.

ment acquises. Où M. Paulhan voit un processus d'association nous croyons qu'il faut voir un processus de sélection et d'organisation. L'esprit qui invente crée un schéma, qui se réalise d'abord par sa propre action, puis par celle des éléments dont il est la synthèse et que libère la progression de la pensée, par l'action enfin des règles, des principes, des méthodes qui aident à cette progression. Toutes ces idées agissent et surgissent dans le plan du schéma, et chacune d'elles peut exercer, outre une influence informative directe sur le contenu actuel de la pensée, une influence sélective sur les idées qui lui succéderont, en définissant la sphère à laquelle elles doivent appartenir ou les conditions logiques dans lesquelles le travail se poursuivra. Le cours de la pensée étant ainsi canalisé, l'invention progresse avec une spontanéité et une nécessité qui s'expliquent fort simplement par ce dynamisme conceptuel que nous avons décrit dans les deux chapitres précédents.

On a beaucoup exagéré le caractère mystérieux de l'invention. Beaucoup le font résider dans l'inconscience, et dans l'automatisme. Mais, d'une part, à l'origine de toute idée, il y a des assimilations secrètes, des totalisations ignorées qui sont dues à l'influence latente des catégories fondamentales; d'autre part, toute idée, une fois formée, est capable de se développer spontanément ou d'insérer automatiquement son effet dans le travail intellectuel; automatiquement, c'est-à-dire sans être sollicitée à agir par une intention spéciale ou, comme on dit, par la volonté. Ce qui est nous ne disons pas mystérieux, mais particulier à l'invention, ce n'est pas sa préparation, qui ne diffère pas essentiellement de celle d'un concept ordinaire, ni la nécessité de son développement, car l'apparition de l'automatisme marque justement le point où finit la création proprement dite

et où entrent en jeu, comme dans la pensée la plus banale et la plus mécanisée, les habitudes acquises de l'esprit; c'est l'acte par lequel, d'un mélange confus d'impressions, d'images et d'idées rassemblées pendant la période préparatoire et reliées par l'unité d'un intérêt et d'un problème, se dégage pour la conscience l'idée féconde, la synthèse cohérente qui ne retient que les analogies profondes et les liaisons essentielles. Encore cet acte n'est-il pas lui-même d'une autre espèce que ceux qui interviennent dans l'idéation courante : c'est une intuition, un jugement, un raisonnement; mais par la nouveauté, la vérité ou le haut degré de systématisation de son contenu, il porte la marque d'une puissance supérieure d'organisation, d'une aptitude éminente à saisir les analogies. Il est d'ailleurs incontestable qu'une œuvre scientifique ou littéraire, par exemple, d'une certaine étendue implique non pas un, mais plusieurs actes de ce genre; mais, bien qu'ils représentent, par leurs résultats, les moments les plus importants du travail intellectuel, ils n'en sont pourtant que des épisodes séparés et discontinus.

On a comparé l'invention à une explosion, à un jaillissement; il serait plus exact de la rapprocher de ces floraisons ou de ces fructifications forcées que l'on obtient en plaçant les plantes dans un milieu particulièrement fertile, dont la température est maintenue au degré nécessaire. Pour porter tous ses fruits, l'invention a besoin d'un terrain favorable, le génie, et de cette température élevée où les sentiments vifs maintiennent l'esprit du chercheur. Mais elle n'en est pas moins, comme l'idéation ordinaire, un développement et un développement dirigé.

*

* *

Non seulement l'invention se complète par le jeu de ses éléments, mais elle peut devenir tout entière la cause d'une série d'inventions nouvelles. Les grands inventeurs, ceux qui frayent à la science de nouveaux domaines — un Descartes, un Leibniz, un Newton, un Darwin, un Pasteur — n'ont guère, pour se conduire dans ces régions inexplorées, que l'inférence analogique et leur génie ordinateur. Mais leurs théories deviennent, pour eux-mêmes et pour les autres, des instruments de découverte. Malgré son aversion pour la théorie physique du mécanisme, Duhem reconnaît lui-même que les modèles mécaniques ont suggéré plus d'une invention. Un modèle mécanique est un schème inductif, une méthode pour construire une hypothèse, le moule qui lui impose à l'avance sa forme. La défiance que certains logiciens témoignent aux modèles mécaniques n'est point ici notre affaire, car elle se fonde sur des raisons d'ordre épistémologique, et la philosophie des sciences est étrangère à notre objet. La rivalité des hypothèses imaginatives qui figurent les faits et des théories mathématiques qui les définissent par leurs équations fondamentales est au fond l'opposition de l'esprit inductif et de l'esprit déductif. Des raisons de rigueur et d'exactitude peuvent justifier la préférence de certains physiciens pour les théories mathématiques. Cependant les unes et les autres ne sont pas de tous points comparables, et les hypothèses figuratives ne jouent pas dans l'induction le même rôle que les théories mathématiques dans la déduction : celles-là sont des méthodes, celles-ci ne sont que des principes. La fécondité des théories mathématiques est avant tout

d'ordre logique : elles ouvrent en droit à la déduction des avenues nombreuses, mais où l'esprit ne peut s'engager qu'avec les instruments aisément maniables que lui forge la pratique des mathématiques. Les hypothèses figuratives sont, pour un autre mode de raisonnement et sur un autre plan de la pensée, des habitudes d'invention.

M. Cresson remarque fort justement qu'il y a des familles d'inventions : « On se le rappelle : l'idée directrice qui a guidé ensuite Pasteur et ses disciples est née, d'abord, chez lui, à l'occasion de l'étude des fermentations. La science faisait, pour rendre compte des phénomènes de cet ordre, les suppositions les plus inexactes. Pasteur l'établit : c'est à la présence des microorganismes dans les corps qui fermentent, que la fermentation est due. Il le prouve à propos de cette fermentation lactique qui développe, dans le beurre, l'acide butyrique avec son goût rance. Les altérations des vins sont des fermentations anormales : guidé par l'analogie, Pasteur devine, puis prouve qu'elles aussi « sont corrélatives de la présence et de la multiplication des végétations microscopiques. » Le branle est donné. Les bières fermentent bien ou mal; le caractère de leur fermentation doit donc procéder de la présence d'organismes favorables ou défavorables qui figurent dans les levures et dont il convient de protéger les uns, d'éliminer les autres. Le charbon, la furonculose, la fièvre puerpérale, le choléra des poules sont des maladies; ces maladies ressemblent à des fermentations. N'y a-t-il pas lieu de penser, en raison des analogies constatées, qu'elles aussi proviennent de végétations microbiennes? Les expériences probantes réussissent. Il ne reste donc qu'à étendre l'idée à tous les cas analogues. « Cherchez le microbe »; voilà le mot d'ordre » (1). On le voit :

(1) *Les Réactions intellectuelles élémentaires*, p. 90-91.

la même idée directrice tend à s'imposer, peut-être avec l'aide du raisonnement analogique, mais, à coup sûr, d'une façon de plus en plus spontanée et en vertu de sa force interne, à des faits qualitativement semblables.

La pensée inventive se rapproche progressivement de la pensée ordinaire en utilisant comme instruments de découverte ses propres créations. L'invention tourne au procédé, la création dégénère en automatisme. Cela est particulièrement frappant dans les arts, notamment en littérature. Bien peu d'écrivains réussissent à renouveler complètement leur *manière* : d'un roman ou d'un drame à l'autre, ce sont les mêmes idées développées en des situations différentes ou avec des personnages différents, la même situation avec d'autres péripéties, les mêmes procédés de composition et de style. L'esprit, c'est-à-dire le rapprochement piquant des idées et des mots, a ses habitudes. On apprend à tourner ingénieusement une pensée, à aiguiser un paradoxe : « Ce sont les mots et les tours de phrase connus, dit Jules Lemaître, qui suggèrent le plus de pensées » (1). On apprend aussi à improviser rapidement une pièce de vers. Ces procédés finissent par devenir tellement habituels qu'un homme d'esprit ou un versificateur peuvent n'en avoir pas conscience dans le moment où ils les appliquent. Loin de nous du reste l'intention de rabaisser le génie : si une certaine routine peut s'introduire jusque dans l'art de faire des mots ou de faire des vers, si le génie n'est pas nécessaire pour avoir de l'esprit comme un boulevardier ou pour improviser des couplets de revue, nous conviendrons volontiers qu'il en a fallu à Pascal pour écrire ses *Pensées* et à Lamartine pour composer les *Méditations*.

(1) *Les Contemporains*, 2^e série. *La Comtesse Diane*.

Quoi qu'il en soit, il n'y a pas d'antinomie entre l'invention d'une part et, de l'autre, la règle et la méthode. Pas plus qu'elle n'est une création *ex nihilo*, l'invention n'est, comme tendraient à le suggérer les expressions d'élan créateur ou de libre activité créatrice, une création *per nihilum*. Le génie lui-même n'est pas une puissance entièrement indéterminée, mais la force des tendances ou des catégories fondamentales et formelles qui constituent l'intelligence et la raison innées. L'invention achève de se former avec le secours de nos habitudes mentales, et elle engendre d'autres habitudes, qui commandent d'autres inventions. Les plus hautes créations intellectuelles, comme les actes les plus routiniers, ont leur source dans le dynamisme des tendances.

*

* *

II — Tournons-nous du côté de la mémoire. Il est d'usage de la rapprocher de l'habitude et de l'automatisme et de l'opposer à ce titre à la pensée. Pour Descartes, la pensée est l'essence de l'âme, la mémoire est, comme l'imagination, une fonction corporelle; la séparation de la pensée et de la mémoire est une conséquence de la séparation de l'âme et du corps. Plusieurs auteurs, qui rejettent le principe, conservent la conséquence. Après avoir établi, dans sa conclusion de *L'Automatisme Psychologique*, que le dualisme cartésien est, pour le philosophe, une position provisoire, à laquelle il ne saurait se tenir, sous peine de ne rien comprendre au rôle du mouvement dans la pensée et au rôle de la pensée dans le mouvement, M. Pierre Janet distingue cependant entre deux formes d'activité, l'activité novatrice et synthétique liée à la conscience, l'ac-

tivité conservatrice et reproductrice liée à l'inconscience et à l'automatisme.

L'attachement de la psychologie classique à ce nouveau dualisme s'explique par la conception qu'elle se fait de la mémoire et de la pensée. D'une part, négligeant l'antique distinction établie par Aristote entre la mémoire brute et la mémoire intellectuelle, elle voit dans la mémoire, comme Dugald-Stewart, une faculté d'ordre sensible, la faculté de restaurer les sensations, les images, états passifs dont on peut concevoir qu'ils se reproduisent sans nulle participation de la conscience, par la seule raison qu'ils se sont déjà produits. En revanche, elle assigne comme fonction à la pensée de saisir les rapports; mais, confondant avec les rapports appréhendés dans le jugement et dans le raisonnement l'acte par lequel l'esprit met un terme en rapport avec un autre terme, elle en arrive à identifier la conscience du rapport avec le jugement, et la pensée elle-même avec la réflexion. Cela apparaît fort nettement dans le passage suivant de M. Pierre Janet : « Nous sommes disposé à croire, quant à nous, que les *jugements* ou *idées de rapports* sont, dans l'intelligence, des phénomènes différents des sensations, des images et des perceptions, qui ne sont que des groupes d'images associées entre elles. L'idée de ressemblance, par exemple, n'est pas une sensation, ni une image, car elle n'est ni rouge, ni bleue, ni chaude, ni sonore;... Cette idée surgit à propos des termes présentés par les sens ou représentés successivement par l'association et la mémoire, mais elle ne semble pas être de même nature... Que l'on appelle ces phénomènes nouveaux des réflexions, comme fait Maine de Biran, ou des aperceptions, comme les nomme Wundt après Leibniz, ou simplement des jugements, peu importe, pourvu qu'on ne les confonde pas avec des phénomènes

psychologiques tout différents » (1). Etant réflexion ou aperception, la pensée est naturellement soustraite à l'automatisme, qui devient le privilège de la mémoire et de l'association.

Sur ces deux points, la conception classique nous paraît devoir être corrigée. Rappelons d'abord qu'autre chose est la *conscience de la relation*, autre chose la *mise en relation d'un terme avec un autre terme*. La première est bien un fait de conscience, mais non pas nécessairement un acte : elle est, dans le sentiment intellectuel, un état aussi passif que la sensation et l'image. La seconde est bien un acte, mais non point nécessairement un acte de réflexion, ni même un acte conscient. Lorsque la réflexion n'est pas cette sorte d'attitude rétrospective qui consiste à observer un processus psychique accompli ou en train de s'accomplir, elle correspond à ce que nous avons appelé l'activité intentionnelle de la pensée. Mais l'activité intentionnelle de la pensée resterait à jamais incompréhensible sans l'automatisme intellectuel ; car le rôle de l'intention se borne à activer une tendance informative préalablement constituée, avec laquelle collaborent, d'ailleurs, dans l'acte complet de l'idéation, d'autres tendances informatives déclenchées automatiquement.

Il est aussi arbitraire d'identifier le rappel avec l'automatisme que d'identifier la pensée avec la réflexion. Le rappel d'un souvenir peut être intentionnel. Il consiste, dans ce cas, à développer une totalité confusément intuitionnée ou sentie, ou, comme dit M. Bergson, « à convertir une représentation schématique dont les éléments s'entrepénètrent en une représentation imagée dont les parties se juxtaposent ». On dira, il est vrai, que deux facultés différentes collaborent ici à la restauration du

(1) *L'Automatisme psychologique*, p. 473.

souvenir : d'un côté, l'intelligence qui prépare, dirige, divise la recherche, de l'autre, la mémoire qui la fait; d'une part, la réflexion, de l'autre, l'automatisme. Cependant, à côté de l'effort intellectuel, décrit par M. Bergson, qui consiste dans le rappel à retrouver, en passant par des plans de conscience différents, le contenu à partir de la forme, l'image à partir de l'idée, il existe un effort de mémoire qui s'exerce sur un plan de conscience unique et qui est pour ainsi dire tendu entre les images. Lorsque je récite, sans prendre garde au sens, une pièce de vers que je ne sais pas encore parfaitement, mon attention peut être dirigée, au moment où je prononce un mot ou un groupe de mots, vers le mot ou le groupe qui suit immédiatement celui-là. Il en est souvent de même, lorsque j'évoque, dans la succession où elles se sont produites, les péripéties d'une promenade ou, dans l'ordre où je les ai remarqués, les détails d'un tableau ou d'un ameublement. L'effort de rappel ne consiste pas ici, comme dans l'exemple de M. Bergson, à étaler les éléments concentrés dans une impression générale ou dans un schéma, ni, comme dans les expériences de Michotte et dans celles de Bühler que nous retrouverons plus bas, à reconstituer le souvenir d'une idée ou d'une pensée au moyen d'un rapport logique qui la définit préalablement. Il consiste à tirer sur la chaîne que des associations antérieures ont forgée; il est réellement un effort de mémoire, l'activation intentionnelle d'une tendance associative. D'autre part, lorsque, grâce à l'exercice, la réintégration sera devenue automatique, toute activité psychique n'aura pas disparu. Dans le rappel machinal, les mots sont esquissés avant d'être prononcés, les images se préparent dans le subconscient, des directions obscurément ressenties relient au contenu actuel de la conscience celui qui va apparaître. Tous ces faits excluent l'hypothèse d'un mécanisme purement

corporel où l'esprit n'aurait point à intervenir. Ici comme dans l'usage machinal des schèmes, *automatisme* signifie d'abord *activité subconsciente de l'esprit*.

* *

La mémoire s'oppose en un certain sens à l'habitude. Elle s'oppose à l'habitude généralisante et organisatrice qui élabore les schèmes et prépare l'abstraction. Elle recueille l'unique, l'individuel, l'accidentel, dont celle-là se détourne; elle conserve, sinon tout le passé avec toutes ses vicissitudes, du moins le tracé de notre vie antérieure avec les souvenirs importants qui le jalonnent; d'ailleurs, au-dessous des souvenirs qui se rapportent à des événements dûment datés et localisés, un grand nombre d'autres portent encore d'une façon plus ou moins apparente l'estampille du temps où ils furent acquis. La mémorisation est avant tout un processus de fixation, l'élaboration d'un schème un processus d'organisation. La répétition intervient dans l'une et dans l'autre, mais non point de la même manière : là, pour renforcer les associations que le souvenir a contractées avec d'autres états psychologiques, avec des mouvements et, par suite, avec des processus neuro-musculaires; ici, pour multiplier les expériences semblables d'où sortira, par un double phénomène d'assimilation et de dissociation, le schème qui en retient la forme commune.

Aux différences dans l'acquisition correspondent des différences dans le fonctionnement. Le rappel d'un souvenir est, le plus souvent, un acte de réintégration qui revient à restaurer, dans l'ordre chronologique où leurs éléments ont été acquis, un des ensembles ou une des

séries précédemment formées; l'usage du schème revient à « analoguer » (si l'on nous passe ce néologisme expressif), c'est-à-dire encore à assimiler, mais selon la loi ou la forme définie du schème, une situation donnée à des situations antérieures. Dans les deux cas, le terme d'*habitude* se justifie d'une façon très suffisante, à ce qu'il nous semble, par le rôle de la répétition, par la suppression de l'effort et de certains intermédiaires conscients, par le passage qui se fait insensiblement de la période d'acquisition à la période d'état, ou, du moins, par l'uniformité foncière des processus qui s'accomplissent dans l'une et dans l'autre et qui sont, pour la mémoire, des totalisations, pour le schématisation, des assimilations.

Nulle cloison étanche ne sépare d'ailleurs la mémoire de la pensée. Observons d'abord que la *reconnaissance* est une opération intellectuelle. Elle consiste en effet, non pas, comme le veut une théorie maintes fois critiquée, dans l'association d'une perception avec un souvenir, mais dans la rencontre, qui se produit dans le subconscient et sous l'influence de l'analogie, de la perception d'un objet avec le souvenir de cet objet : elle n'est pas une réintégration, mais une assimilation naissante et subconsciente qui prépare un jugement. La reconnaissance apparaît ainsi comme un phénomène très voisin de celui qu'on appelle le sens. Beaucoup de psychologues ne distinguent pas entre le sentiment du déjà vu que nous fait éprouver une personne rencontrée une fois et le sentiment de familiarité que nous éprouvons devant un objet usuel, un couteau, un chapeau, une voiture. Celui-là est engendré par l'influence subconsciente d'un souvenir singulier, celui-ci par l'influence subconsciente d'un schème généralisé. Mais on peut glisser, par des transitions insensibles, du premier au second.

Un autre fait à noter ici, c'est l'*intellectualisation des souvenirs*. La fixation des souvenirs n'est jamais parfaite; l'association de contiguïté ne restaure fidèlement que les ensembles et les enchaînements : les détails se déforment ou, en tous cas, se transforment. Un des modes de cette transformation est ce travail latent d'intellectualisation qui, tout en respectant parfois leur attache avec le passé, dépouille les souvenirs de leurs éléments imagés pour n'en retenir que le schéma abstrait. Pour quelques souvenirs qui gardent jusqu'au bout leur couleur, leur éclat sensoriel et leur timbre affectif propre, combien d'autres se banalisent et n'ont plus, pour les individualiser, que la détermination extrinsèque de leur rapport avec d'autres souvenirs ou même simplement l'étiquette d'un nom associé à une date. Dans les expériences instituées par le Dr Philippe pour suivre l'évolution des images, on trouve plusieurs exemples caractéristiques de cette intellectualisation : l'un des plus curieux est la transformation graduelle — dont témoignent les dessins successifs faits de mémoire par les sujets à des intervalles variant de quinze jours à deux mois — d'un masque japonais en physionomie européenne. On saisit là sur le vif le progrès par lequel un souvenir vient se fondre dans un schéma général.

L'intellectualisation des souvenirs a pour contrepartie la *mémorisation des idées*. La mémoire conserve les instruments de la pensée. Les schèmes et les concepts se fixent par leur usage. Ils sont soumis à la loi de régression de Ribot. Dans la démence, où l'on constate le mieux l'ordre dans lequel la mémoire se désagrége, « on découvre, dit Ribot, que l'amnésie, après avoir été limitée aux faits récents, s'étend aux idées, puis aux sentiments et aux affections, et finalement aux actes » (1). Cette loi se vérifie notamment dans

(1) *Les Maladies de la mémoire*, p. 92.

la démence sénile que M. Dumas caractérise ainsi : « ... le jugement devient moins fin... certaines nuances échappent au vieillard, tant dans la sphère intellectuelle pure que dans les actes à accomplir; d'où des erreurs et des impairs; le stock intellectuel disponible pour le travail s'amointrit et ne se renouvelle pas; l'utilisation de ce stock devient inférieure; la compréhension devient plus difficile et l'imagination diminue » (1). Les concepts résistent plus longtemps que les images, sans doute en raison de la fréquence de leur usage. Les altérations de l'intelligence dérivent, dans la démence sénile, des altérations de la mémoire, et peut-être y aurait-il lieu de distinguer entre les cas de ce genre, où l'intelligence diminue parce qu'elle est privée de ses instruments, et les cas où elle est atteinte en elle-même et dans son fonctionnement propre. La démence sénile diffère profondément, par exemple, de la démence paralytique ou paralysie générale, où se greffent, sur des troubles mnésiques portant en particulier sur les idées, des troubles intellectuels proprement dits manifestés par le délire et par la perte à peu près complète du jugement et du raisonnement.

*

* *

L'entendement est une mémoire organisée. Les mêmes rapports, les mêmes catégories peuvent présider tantôt au travail de la pensée, tantôt au travail de la mémoire. Mais les opérations intellectuelles proprement dites diffèrent des opérations de la mémoire intellectuelle en ce que l'intention initiale est dirigée, là, vers une synthèse, ici, vers une réintégration, et en ce que les premières,

(1) *Traité de Psychologie*, II, p. 826.

pour peu qu'elles soient complexes, font intervenir, entre l'intention initiale et le résultat, des automatismes déclenchés par la seule puissance de l'analogie. Considérés dans leurs formes les plus simples, les deux ordres de phénomènes peuvent être très voisins l'un de l'autre. Dans certaines expériences de Messer sur le jugement, qui ressemblent beaucoup à celles de Watt sur les associations prédéterminées, la consigne est de former un jugement en trouvant un terme subordonné à un terme inducteur; dans les expériences de Michotte, elle est de fixer une association entre deux termes reliés par un rapport apparent, de façon qu'ensuite ce rapport aide le premier à suggérer le second. Là, c'est une intention logique qui se réalise avec le concours d'une tendance mnémonique; ici, c'est une intention mnémonique qui se réalise avec le concours d'une tendance logique ou d'un rapport.

Arrêtons-nous un peu sur ce second cas. Nous y découvrirons une confirmation et une manifestation nouvelles de l'activité de la relation en tant que relation. L'expérience commune montre la supériorité de la mémoire intellectuelle sur la mémoire brute : nos souvenirs se fixent d'autant mieux qu'ils sont mieux enchaînés et classés; pour apprendre, on a dit justement qu'il est nécessaire ou du moins fort utile de comprendre. Des expériences d'un caractère déjà scientifique, celles de Cattell par exemple, ont établi qu'un sujet, à qui on présente au tachistoscope, pendant une fraction de seconde, une série de lettres ou de mots, en retient trois fois plus si les lettres forment un mot et les mots une phrase que s'ils forment des assemblages dénués de sens. Mais on peut se demander si la fixation plus aisée des ensembles qui offrent un sens ne s'explique pas simplement, dans le cas des mots, par la fréquence de leur apparition dans le passé et, dans le cas des

phrases, par leur analogie avec des phrases connues.

Que l'analogie puisse être un facteur du rappel n'est point douteux. Mais n'importe quel rapport logique peut jouer le même rôle. C'est ce qui ressort très nettement des expériences de MM. Michotte et Ransy, Michotte et Portych (1). Ces auteurs se sont proposé de déterminer aussi exactement que possible, par la méthode des termes trouvés, qui est une forme particulière de l'introspection systématique, le rôle des éléments logiques dans la mémoire organisée. On présente aux sujets des séries de couples de mots. Exemples : *maître - élève; père - enfant; épilogue - préface; pays - province; farine - pain*. Entre les objets que désignent les termes d'un couple, il existe un rapport aisé à saisir. Dans les expériences de Michotte et Ransy, les sujets sont invités à trouver cette relation; dans les expériences de Michotte et Portych, ils sont laissés entièrement libres à cet égard. Peu après la présentation d'une série, on donne aux sujets un terme de chaque couple, tantôt le premier, tantôt le second, et ils doivent trouver l'autre et décrire ce qui s'est passé dans leur conscience entre l'apparition de l'inducteur et la réaction. Cette enquête a mis en évidence les faits suivants : 1° le pourcentage des termes trouvés dans les expériences faites avec un matériel logique est beaucoup plus élevé que dans les expériences faites avec un matériel brut, p. ex. avec des couples de chiffres. Les mêmes sujets ont été soumis par les auteurs à ces deux sortes d'expériences. Dans les premières, la moyenne générale des termes trouvés atteint 84 %; dans les secondes, où les

(1) Michotte et Ransy. *Contribution à l'étude de la mémoire logique. Annales de l'Institut supérieur de Philosophie de Louvain* I. 1912, p. 3-95.

Michotte et Portych. *Deuxième étude sur la mémoire logique. Ibid., II. 1913, p. 535-660.*

conditions de mémorisation étaient cependant beaucoup plus favorables (séries moins longues, répétitions plus nombreuses), elle ne dépasse pas 47 %. 2° L'intervention des rapports dans l'évocation supplée la capacité associative ou mnémonique et tend à uniformiser le rendement de la mémoire chez les divers sujets. C'est ainsi que, dans les expériences faites avec un matériel logique, l'écart maximum entre le sujet qui a le pourcentage le plus élevé et celui qui l'a le plus bas est seulement de 10,5 %, tandis que, dans les expériences faites avec des chiffres, l'écart maximum s'élève au chiffre de 49,5 %. 3° Enfin le sujet le mieux doué au point de vue mnémonique et associatif est celui qui a donné le moins de réponses correctes dans les tests de mémoire organisée et, réciproquement, les sujets les moins bien doués sont ceux qui ont donné les meilleurs résultats (1). Des recherches analogues ont conduit Müller et Pilzecker sur ce point à la même constatation.

Comment interpréter ces faits et le rôle de la relation ? Ce rôle est double. C'est d'abord, surtout dans les expériences de Michotte et Ransy, un rôle *associatif* : « la relation, au moment de la présentation, fait partie d'un ensemble, d'une constellation associative et doit, par conséquent, au même titre que tout élément, représentatif par exemple, concourir, en vertu des lois de l'association, à la reproduction du complexe » (2). Mais, d'autre part, la relation « définit logiquement le terme à découvrir, le détermine qualitativement et favorise ainsi le jeu des tendances reproductrices anciennes. » La relation a une action *sélective* : elle restreint les possibilités d'évocation, elle circonscrit la

(1) Michotte et Ransy, p. 48-57.

(2) Ibid. p. 26.

sphère où portera la recherche de l'induit. Michotte et Portych insistent beaucoup sur ce que la relation détermine non pas l'induit lui-même, mais sa sphère logique, et qu'elle ne rend pas inutile l'action de l'association, mais au contraire la suppose. « De l'analyse soignée que nous avons faite des quelque 400 consciences de relations qui se sont montrées dans nos expériences, nous pouvons conclure que, dans aucun cas, les relations présentes n'ont abouti à donner une définition univoque de l'induit » (1).

On peut reprocher aux recherches précédentes de n'avoir pas marqué avec assez de précision ce qui revient à l'influence associative du rapport et ce qui revient à son influence sélective. Moins poussées à certains égards que les précédentes, les expériences de Bühler (2) sur la mémoire intellectuelle sont peut-être, sur ce point, plus instructives. Bühler dissocie davantage l'action de la mémoire de l'action de la pensée, parce qu'il opère sur des idées qui, au lieu de s'exprimer dans un mot unique, s'expriment dans une formule moins aisée à retenir, et dont les sujets retiennent tout d'abord le sens. Dans une série d'épreuves intitulée : les *pensées géménées*, l'auteur présente à ses sujets des couples d'idées et leur demande de trouver le rapport qui relie l'une à l'autre les pensées de chaque couple. Exemples : « l'accroissement de la population dans les temps modernes » — « la lutte des races dans l'avenir » ; — « la toute-puissance de la Presse » — « l'instinct grégaire de l'homme ». Le sujet est ensuite invité à reproduire sur présentation de l'un des termes, l'autre terme du couple. Après une seule lecture de 20 couples, la moyenne des reproductions exactes est de 17 à 18, chiffre considérable

(1) Michotte et Portych, p. 600.

(2) *Ueber Gedankenerinnerungen*, *Archiv f die ges. Psychol.* XII, 1908.

qui montre une fois de plus la supériorité de la mémoire organisée sur la mémoire brute. Mais le principal intérêt des épreuves réside dans certaines déclarations des sujets. Au témoignage de tous, l'évocation n'a pas le caractère d'une association ordinaire : des associations verbales peuvent bien se produire, mais ce n'est pas la règle. Cette règle, quelle est-elle donc ? Il est facile de refaire pour son propre compte, avec les mêmes formules, les expériences de Bühler : on s'aperçoit que l'idée inductrice éveille directement, non pas la formule verbale, mais son sens général et indéterminé, la conscience d'une vague sphère logique à l'intérieur de laquelle l'association restaure l'idée induite, et, d'une façon plus ou moins exacte, la formule elle-même : l'observation intime saisit là sur le vif l'action sélective de la relation. Cette évocation n'est pas un pur phénomène de pensée, car l'action du rapport est déclenchée par son association avec l'idée inductrice; mais c'est plus qu'un phénomène de mémoire, car il agit comme fait de pensée.

Ainsi, sous les formes diverses de l'activité mentale, se découvre l'unité fondamentale de l'esprit. Toutes sont soumises au rythme de l'habitude et de l'intention : de l'habitude, par laquelle le passé se survit et se construisent les automatismes; de l'intention, qui ne cesse d'adapter au présent les automatismes préétablis. Mais le passé se survit en des tendances différentes : tendances innées, qui sont les habitudes de la race et les dons naturels de l'individu; tendances acquises, représentées par les habitudes individuelles, et qui sont elles-mêmes de deux sortes : les unes, de l'ordre de la mémoire, restaurent, selon la loi de réintégration, la forme et le contenu de nos états passés; les autres, informa-

tives ou organisatrices, impriment à des contenus divers, selon la loi d'analogie, la forme commune d'une série d'expériences antérieures. Il n'est guère d'opération mentale où n'interviennent à la fois des idées et des souvenirs. Les fonctions intellectuelles diffèrent les unes des autres soit par la direction première de l'esprit et par conséquent aussi par le résultat, soit, dans l'intervalle qui sépare celle-là de celui-ci, par la prédominance de telle ou telle espèce de tendances et par la manière dont leur action s'introduit. La connaissance est ainsi, *suivant les cas*, imagination, entendement, mémoire; mais elle est, *dans tous les cas*, l'activité des tendances et le dynamisme des relations.

RÉSUMÉ ET CONCLUSION

LA PENSÉE CONCEPTUELLE ET L'INTELLIGENCE

L'intelligence, au sens étroit, c'est l'entendement ou la pensée conceptuelle. Pas plus que la mémoire et l'imagination, l'entendement n'est une faculté, une cause métaphysique, un pouvoir séparé de l'âme. Tout notre travail est une tentative pour achever de détruire ce qui peut subsister, dans la psychologie de l'intelligence, de la théorie des facultés, puisqu'il tend à expliquer la pensée par ses éléments constitutifs, c'est-à-dire par les rapports. L'entendement n'est que l'organisation la plus complète de l'intelligence, c'est-à-dire l'ensemble des schèmes, des concepts et des catégories à l'aide desquels nous pensons. Nous avons cherché à annexer à la psychologie cette définition de l'entendement, assez voisine de celle de Kant, et qui semblait réservée à l'usage des métaphysiciens. S'il subsiste, en effet, des vestiges de l'ancienne théorie des facultés, c'est du côté des psychologues qu'on les trouverait, dans ces analyses un peu simplistes, à notre avis, qui reviennent à ériger en fonctions de l'esprit des abstractions factices, qui se réfèrent, pour l'explication du jugement et des opérations intellectuelles, à une fonction d'analyse ou de synthèse, à l'aperception ou à la réflexion, plus généralement à une Activité qualifiée selon les cas de créatrice, coordinatrice, synthétique ou discriminative, et non point à des prin-

cipes définis de discrimination, de synthèse, de coordination ou de création. La psychologie s'est bien récemment occupée des schémas et des schèmes; mais elle les traite trop souvent comme des images d'une certaine sorte; elle continue de marquer aux concepts une extrême défiance, soit qu'elle leur refuse, avec le nominalisme, toute existence actuelle, soit qu'elle ne leur reconnaisse qu'une réalité sociale. Cette défiance s'étend naturellement aux catégories, que préserve en outre de l'investigation psychologique l'écriteau posé par le logicisme : « Pensée impersonnelle et réservée ».

Nous avons entrepris, au contraire, d'interpréter le dynamisme de la pensée au moyen des schèmes, des concepts et des catégories. Distinguant avec Binet et les psychologues de l'école de Wurzburg deux sortes d'éléments mentaux, les éléments sensibles et les « pensées », lesquelles nous ont paru consister en des modalités différentes de la conscience du rapport, nous avons cherché, parmi ces dernières, dans les *sentiments intellectuels*, les *attitudes mentales*, les *intentions* et les *idées*, les composantes du concept. Avant de s'incarner en des images, le concept se présente sous l'aspect d'un sentiment intellectuel de signification, puis dans une idée, c'est-à-dire dans l'intuition intellectuelle d'un rapport ou d'une forme abstraite de combinaison. Le passage du sentiment à l'idée et de l'idée aux images s'opère par des attitudes mentales et par des intentions. Par la distinction d'un contenu actuel et d'un contenu intentionnel s'explique la généralité du concept. Nous prenons conscience, dans l'idée générale, à la fois d'une forme et d'une classe, l'une actuelle, l'autre virtuelle, toutes deux relativement indéterminées et se déterminant par leur rapport même. Le concept est la conscience d'un double rapport : du rapport actuel qui constitue l'idée, du rapport intentionnel qui la relie à la

multiplicité illimitée des images susceptibles de la représenter. On pourrait dire encore qu'il est la conscience d'une *certaine indétermination*, ou enfin qu'il est la combinaison d'une idée définie avec le sentiment intellectuel de l'infini ou de l'indéfini.

Les concepts se forment en partie par un travail latent d'*assimilation*, de *dissociation* et de *totalisation*. Des représentations similaires tendent à fusionner, les différences, du moins celles qui sont extérieures aux ressemblances, s'éliminant par leur concurrence même; des représentations qui se sont produites en même temps ou en contiguïté tendent à se condenser dans le même état psychique. Mais, de ces influences, si elles agissaient seules, il est bien évident qu'il ne pourrait sortir, à moins de supposer, comme Spencer, une réalité articulée et composée de rapports, que des représentations appauvries sans doute à certains égards, mais à d'autres surdéterminées et irrémédiablement confuses. D'autres conditions collaborent à la genèse psychologique des concepts. C'est d'abord, au niveau de l'action et de la perception, le *mouvement*, qui décompose la représentation et, en la décomposant, l'articule; c'est, dans la pensée déjà intériorisée, mais livrée à l'influence des sentiments affectifs et non munie encore de réducteurs logiques, le *langage*, qui fixe les notions et, par une réaction de l'usage sur la signification des termes, tend à réduire les éléments subjectifs de ces notions au profit de leurs éléments sociaux; c'est enfin, dans la pensée réfléchie, le *jugement* et en particulier le jugement de ressemblance. Dans les formes inférieures et moyennes de la conception, la ressemblance est la force machinale qui détermine la formation et l'usage des schèmes et des signes; dans les formes supérieures, elle est, de plus, le rapport aperçu et affirmé par lequel, dans le progrès qui entraîne la pensée de l'implicite à l'explicite, le

concept se dégagera de l'idée confuse ou du schème.

La conscience de la différence résulte de l'échec d'une assimilation automatique, la conscience de la ressemblance de l'échec d'un processus spontané de différenciation. Des nécessités pratiques et sociales induisent l'esprit à poursuivre des ressemblances de plus en plus précises et profondes. Préparée par les jugements nominaux au moyen desquels les schèmes se morcellent et se composent entre eux, et précédée d'une comparaison entre des perceptions simultanées ou entre une perception et une idée confuse, dont le contact s'établit d'abord, sous l'influence de l'analogie, dans le subconscient, l'*abstraction* est l'acte qui consiste à isoler idéalement la ressemblance des termes comparés. La *généralisation* est tantôt la recherche du rapport qui fonde une certaine ressemblance, tantôt une synthèse de ressemblances préparée par une totalisation inconsciente et aboutissant, comme dans le premier cas, à une définition.

Une incubation analogue à celle qui élabore les schèmes moteurs et perceptifs, mais portant sur les opérations logiques et constructives de l'esprit, dégage, à partir des catégories *fondamentales*, les catégories *formelles*, et détermine, à partir de celles-ci, les catégories *réelles*, qui sont, comme les précédentes, des schèmes logiques, et, une fois définies, des concepts de jugements ou de raisonnements. Les catégories fondamentales — totalité, ressemblance, différence — représentent le fonds inné et primitif de l'intelligence; les catégories formelles — identité, non-contradiction, synthèse — sont innées, au sens où l'entendait Leibniz, comme virtualités psychiques que l'expérience dégage, mais ne détermine point. En revanche, les catégories réelles — temps, espace, causalité, etc. — au moyen desquelles nous interprétons la réalité, se déterminent en fonction à la fois des catégories précédentes et de l'expérience, au cours

d'une lente évolution, qui a son point de départ dans l'action individuelle, est soumise ensuite à des influences sociales et entre enfin dans une période de rationalisation caractérisée par l'effort de l'esprit pour adapter à la diversité et au changement sa double exigence d'unité et d'identité.

Les concepts et les catégories sont des schèmes constructifs et logiques, c'est-à-dire des idées-forces, des tendances qui commandent les opérations de l'imagination représentative et de l'entendement, comme les schèmes perceptivo-moteurs commandent les comportements instinctifs et la perception. Les schèmes sont des *habitudes*. L'habitude est un genre dont la *mémoire* et le *schématisme* sont des espèces. La répétition d'un même acte engendre par fixation une disposition à le reproduire plus vite et mieux à partir d'un de ses éléments : voilà pour la mémoire. La répétition d'actes semblables engendre par assimilation et dissociation une tendance à accomplir plus vite et mieux, à partir de données semblables, des actes d'un même genre : voilà pour le schématisme. La ressemblance préside à l'établissement et au fonctionnement des schèmes. Elle les conduit insensiblement, dans la perception et dans l'instinct, de la période d'acquisition à la période d'état : formés par des expériences semblables entre elles, ils s'appliquent à des situations semblables entre elles. La recherche consciente des analogies n'exclut pas, dans le domaine de la pensée proprement dite, le jeu machinal de l'analogie.

Il y a un *automatisme de la pensée* comme il y a un automatisme de la perception et de l'instinct. Il y a aussi des *actes intentionnels de l'intelligence* : le déploiement conscient d'un schéma ou d'une idée, l'imposition consciente d'une forme à un contenu, d'une méthode, d'une règle ou d'une vérité acquise à un cas sin-

gulier, l'application de l'esprit à un problème dont l'inconnue est extrinsèquement déterminée par son rapport avec la donnée. L'activité intentionnelle suppose des automatismes préétablis : d'abord, parce que l'intention, lorsqu'elle n'est pas suggérée du dehors, est amenée à la conscience par un processus associatif de mémoire ou par un processus analogique de pensée qui se préparent sous le seuil de la conscience; en second lieu, parce qu'elle est l'activation d'un schème qui tire une partie au moins de son efficacité de ses usages antérieurs; en troisième lieu, parce que des interventions purement automatiques d'autres schèmes se produisent souvent entre l'intention initiale et le résultat.

En dernière analyse, l'entendement se compose de plusieurs systèmes de rapports innés et acquis, élaborés, lorsqu'ils sont acquis, par l'habitude généralisante et organisatrice, dégagés, lorsqu'ils parviennent au stade conceptuel proprement dit, par la réflexion et par le jugement, fonctionnant enfin avec ou sans le secours de l'intention, mais toujours en vertu d'un pouvoir distinct du pouvoir de la conscience et de l'effort qui, éventuellement, les soutient.

Ces rapports psychiques forment une hiérarchie, et même une double hiérarchie. D'une part, ils se distribuent sur des plans de conscience qui diffèrent les uns des autres par le degré de distinction, d'organisation et d'objectivité des schèmes mis en œuvre : plan de l'action et de la perception, plan du rêve, plan logique. D'autre part, ils ne jouent pas dans les opérations intellectuelles un rôle d'égale importance : l'activité des simples concepts se subordonne à l'activité des catégories, et celle des catégories formelles ou réelles à l'influence de la totalité, de la différence, de la ressem-

blance ou de l'analogie. L'interprétation la plus vraie de la pensée doit se chercher, non point à la manière associationniste dans un principe unique auquel tous les faits devraient se ramener (c'est là un type d'explication bien périmé auquel, à l'exemple des sciences physiques, la psychologie doit décidément renoncer), mais dans un système de rapports coordonnés et subordonnés. Les rapports constitutifs de l'esprit sont, de plus, actifs et vivants.

Telle est, dans ses grandes lignes, la conception que nous nous faisons de la pensée. Nous avons cherché à éviter toute construction purement logique et à faire ressortir, en revanche, les conditions réelles ou psychologiques de l'existence, de la genèse et du fonctionnement des idées. Nous n'avons pas perdu de vue que celles-ci ne sont pas seulement des rapports, mais encore des états de conscience et des tendances; que les mêmes rapports peuvent, comme états de conscience, parcourir tous les degrés qui séparent le sentiment intellectuel de l'idée claire et distincte, et, comme tendances, passer insensiblement du mode intentionnel de l'activité au pur automatisme; qu'enfin ils peuvent même s'incorporer à des tendances différentes, c'est-à-dire jouer à des niveaux ou sur des plans différents de l'esprit.

*

* *

Il nous reste à confronter cette conception avec les doctrines courantes et à marquer les positions qu'elle comporte à l'égard des problèmes traditionnels relatifs à l'intelligence.

Le premier est un problème de *structure*. On sait que Descartes identifiait la pensée avec la conscience, quand

il énonçait le principe fameux que *l'âme pense toujours*. Cette doctrine n'a point perdu toute sa force : c'est en raison de l'identité implicitement admise de la conscience avec la pensée qu'on répugne généralement à admettre l'existence de jugements et de raisonnements inconscients. La conscience est une activité, la pensée aussi; mais jusqu'à quel point l'activité consciente et l'activité pensante sont-elles solidaires l'une de l'autre ? Ainsi que le remarque Husserl, la conscience se présente à nous sous trois aspects différents : elle est d'abord la connaissance intime que nous prenons de nos propres états, le caractère du fait psychique de s'apparaître à lui-même; elle est en second lieu le sentiment ou l'intuition du courant de notre vie intérieure; elle est enfin une désignation collective pour l'ensemble des actes intentionnels de la pensée.

Le premier sens est le seul que puissent admettre ou comprendre les doctrines *atomistes* et *mécanistes* de l'esprit. Comme l'esprit, la conscience se dissout ici dans la diversité des phénomènes psychiques, qui sont de deux sortes : simples ou complexes. Simples, ce sont des sensations, des images, des plaisirs ou des peines. Complexes, ils se sont formés en vertu d'un mécanisme étranger à la conscience. Les forces attractives et répulsives qui s'exercent entre les éléments de l'esprit, ne laissent nulle place à l'activité spontanée de la conscience. Reste le repliement plus ou moins volontaire sur soi-même, la réflexion, qu'on peut bien considérer encore comme une force originale, mais à laquelle on ne peut attribuer qu'un rôle de rétrospection et d'analyse, et non point une action propulsive dans les opérations intellectuelles en train de s'effectuer.

Dans les théories de la *synthèse mentale* (1), on re-

(1) Wundt, Höffding, Dwelshauvers, Pierre Janet dans sa première psychologie.

connaît l'existence d'une fonction d'unification supérieure à l'association, et on l'identifie parfois avec l'activité de la conscience. Toute innovation, toute création psychique est son œuvre. Elle ne s'exerce pas seulement dans l'invention, le raisonnement et le jugement, mais encore dans la perception, l'émotion et la sensation. A la synthèse s'oppose l'automatisme psychologique, qui se manifeste dans la mémoire et dans l'association des idées, et dont le rôle est de reproduire les assemblages formés par la première. — Mais il n'apparaît pas que la conscience engendre la perception ou l'émotion; sans doute faut-il entendre qu'elle est liée à la fonction de synthèse, qu'elle en suit toutes les démarches, jusqu'au moment où l'unification fait place à la reproduction. Plutôt qu'activité de la conscience, c'est activité consciente qu'il faudrait dire. Et ce serait dire trop encore, car nous ne sommes jamais témoins de la genèse de nos sensations : seul, ici, le résultat est conscient. De notre point de vue, il n'y a pas de lien nécessaire entre la synthèse et la conscience, pas plus qu'il n'y en a entre la reproduction et l'automatisme. On sait que les images se transforment, que les schèmes et les concepts s'élaborent par un travail en grande partie latent, que des actions automatiques et pourtant informatives s'exercent dans le jugement, dans le raisonnement, jusque dans l'invention. Pas plus dans les théories de la synthèse que dans l'associationnisme, l'activité de la conscience ne se laisse clairement concevoir.

Considérons le second aspect de la conscience. On sait avec quelle vigueur M. Bergson a critiqué le postulat de l'atomisme mental. Une réalité à la fois stable et mouvante, qui se conserve et change cependant, où le passé demeure et se grossit incessamment du présent, où toute notre personnalité, avec la totalité de nos souvenirs, revit dans chaque perception, voilà l'esprit.

L'unité et la continuité en sont les caractères les plus immédiats. Il n'y a guère dans l'âme humaine que des *progrès* ou des *devenirs* (1). La conscience n'est que la succession des éclaircissements diversement dirigés que le présent, perpétuellement renouvelé par la sensation et par le mouvement du corps, projette sur notre vie psychique. W. James voit également en elle l'écoulement de la vie psychologique, le courant de la pensée.

Il y a là une sorte d'héraclitéisme psychologique (2) qui ne s'accommode guère mieux de la notion d'un *acte de conscience* que l'atomisme de Taine. D'abord, qui dit *acte* dit un moment discret du devenir, non le devenir lui-même. En outre, pour que l'acte soit possible, il faut quelque chose de stable sur quoi nous puissions compter, des lois sur lesquelles fonder nos prévisions ou nos intentions, des habitudes à utiliser en vue de tel ou tel résultat. Or que devient la notion de *loi psychologique* pour une doctrine qui renonce à définir, peut-être même à reconnaître, en dehors des fonctions les plus générales, des constantes ou des uniformités dans la vie profonde de l'esprit ? L'habitude est, pour M. Bergson, un phénomène essentiellement physiologique. Les habitudes mentales, s'il y en a, ne peuvent constituer que la partie la plus superficielle de nous-mêmes, car elles impliquent plus ou moins la répétition, l'uniformité et doivent par conséquent rester étrangères à la vie personnelle, incessamment renouvelée. Comme les habitudes mentales, la pensée conceptuelle devient en quelque sorte extérieure à nous-mêmes; elle apparaît au moment où l'intuition s'appauvrit et se solidifie en se socialisant, où l'expérience personnelle devient l'expérience collective ou humaine. Le concept n'est

(1) Cf. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 99-101, et passim.

(2) Nous songeons ici principalement à la doctrine de l'*Essai*.

que le résidu décoloré de l'intuition. C'est une représentation toute faite, inerte et impersonnelle, un vêtement de confection auquel le mot sert d'étiquette. M. Bergson est tout près ici de la doctrine de Durkheim.

Nous avons montré que la pensée conceptuelle s'alimente aux mêmes sources que l'intuition et qu'elle est une pensée vivante, dont les racines plongent dans le schématisme de l'instinct et de la perception. Faut-il donc exclure aussi de la vie personnelle les tendances profondes qui déterminent l'activité et la connaissance spontanées ? Peut-être, mais on ne saurait en exclure, en tout cas, les dispositions émotives, les inclinations, qui représentent le fonds inné ou acquis du caractère affectif. Les théories du courant de conscience, trop attachées encore à la considération des images, font une place trop grande, en dépit des apparences, au contenu statique de l'esprit et négligent son contenu dynamique. Les vrais éléments de la vie psychologique ne sont pas les sensations, les images et les émotions, *états* essentiellement mobiles, mais les *tendances* affectives, motrices et intellectuelles, principes en eux-mêmes stables et définis, bien qu'ils puissent engendrer, par les combinaisons différentes où ils entrent, des effets différents. Le psychisme à tous ses degrés n'est ni un mécanisme, ni le contraire du mécanisme, c'est-à-dire contingence ou liberté pure. C'est un déterminisme qui se fait et qui, au moins dans ses portions les plus récentes, n'est pas entièrement fixé. Il se fixe peu à peu par l'influence de l'hérédité et de l'habitude. Il faut distinguer, plus précisément, dans la vie de l'esprit, un double déterminisme : 1° le déterminisme universel des fonctions qui s'exercent de façon toujours identique, celui des processus psychiques dont les différentes phases, considérées abstraitement, se succèdent dans un ordre régulier et constant; 2° le déterminisme individuel du carac-

tère, constitué par les tendances non pas seulement affectives, mais aussi motrices et intellectuelles, générales en ce sens qu'elles sont susceptibles d'agir en un nombre indéfini de situations, personnelles en ce que leur force et leur sphère d'action dépendent des expériences de l'individu et de sa race.

Dans ce déterminisme, plus souple que le mécanisme associationniste, il est facile de comprendre l'activité de la conscience. La conscience, sous son aspect dynamique, c'est l'*intention*, dans laquelle nous avons vu non pas, à la manière de Husserl, le rapport fictif de la pensée avec quelque chose qui est en dehors d'elle, mais le rapport psychologique et réel d'un élément actuel avec un élément virtuel appartenant au même complexe de mémoire ou de pensée, et l'effort pour passer de l'un à l'autre. Cette relation, en elle-même subjective et indéterminée, peut s'objectiver et se définir au moyen de n'importe quelle autre relation. Grâce à l'intention, les tendances s'incorporent à la conscience et participent à l'acte par lequel l'avenir se constitue en fonction du présent. La pensée n'est point l'activité de la conscience, mais la conscience n'est pas non plus le simple témoin des états et des actes psychologiques, et son rôle ne consiste pas seulement à examiner rétrospectivement les opérations mentales effectuées : conjuguant son action avec celle des tendances préétablies, elle collabore à ces opérations dans le temps même où elles s'accomplissent. Et l'on conçoit même que, par le pouvoir de prêter ou de refuser son effort aux processus psychiques que le jeu des tendances fait naître en elle, la conscience, en tant qu'elle est active, superpose au déterminisme, sans le détruire, un principe vivant de contingence et de liberté.



La seconde question est une question *d'origine*. Les manifestations les plus hautes de la pensée présentent une universalité et une fixité remarquables. Les catégories et même les concepts sont objectifs, d'abord en ce sens qu'ils sont plus ou moins communs à tous les esprits, en second lieu parce qu'ils s'accordent plus ou moins avec les choses qu'ils servent à représenter et à interpréter. D'où viennent ces caractères ?

La solution des *rationalistes*, c'est l'innéisme ou, mieux, l'apriorisme. Conférant à l'entendement un rang hors de pair parmi les fonctions mentales, le rationalisme lui attribue en outre le privilège exorbitant d'une immutabilité divine ou quasi divine, et même d'une existence intemporelle. Il y a sans doute bien des variétés de cette doctrine : conçu par Spinoza et par Leibniz comme une émanation de la raison divine, l'entendement s'humanise chez Kant, il devient l'ensemble des catégories et des principes qui régissent la pensée humaine, il n'est plus que l'armature logique de la connaissance ; mais il reste affranchi du *hic* et du *nunc*, soustrait au devenir, séparé de la conscience phénoménale par l'impersonnalité et l'intemporalité de son essence.

Nous avons accordé que la pensée dépend de conditions métaphysiques qui la surpassent. Abordant en psychologue le problème de la genèse de la pensée, nous n'avions pas à nous occuper de la question, agitée par le pragmatisme, de la contingence de la vérité. Mais, psychologiquement, il y a un fait incontestable, avéré par l'étude de la mentalité enfantine et de la mentalité primitive aussi bien que par l'histoire de la pensée

scientifique : l'intelligence ne s'installe pas d'emblée dans la vérité et n'acquiert pas du premier coup les instruments au moyen desquels elle peut la saisir. L'entendement et la raison évoluent.

Le *sociologisme* reconnaît cette évolution; mais, séparant la pensée logique et objective de la pensée subjective, il donne à la première l'âme collective pour support. Les concepts sont, sinon absolument, du moins relativement immuables; ils sont, de plus, universels et impersonnels; à ces caractères les catégories joignent de refléter le groupe social à la fois dans son unité et dans son organisation : les uns et les autres sont, par leur origine et par leur nature, choses sociales.

Une difficulté commune à cette théorie et à la précédente est de comprendre comment s'opère l'alliance de la pensée individuelle et subjective avec la pensée objective et impersonnelle. Encore le rationalisme semble-t-il échapper à cette difficulté par une assimilation (illusoire, du reste) des lois de l'esprit aux lois des choses et en supposant que l'entendement est l'ensemble des lois qui déterminent la conscience. Mais la pensée collective ne peut être, pour le sociologisme, qu'une pensée vivante et concrète. Si elle ne sort pas de la pensée individuelle, d'où vient-elle donc, et par quel prodige est-elle apparue dans une société qui, tout de même, n'existerait pas sans les individus ? Si elle en sort, c'est donc qu'elle ne lui est pas hétérogène. En réalité, la société n'est pas créatrice : elle conserve, elle perpétue par ses institutions, par la tradition, le langage, l'écriture et la coutume les acquisitions que l'habitude tendait déjà à fixer chez l'individu; elle rend possible à la fois par la division du travail et par la coopération, et par tous les stimulants qu'elle offre à ses membres, une activité collective qui surpasse en ses effets et par son intensité l'activité solitaire, mais qui

ne diffère pas spécifiquement de celle-ci et ne puise pas ses inspirations dans une conscience distincte des consciences individuelles. L'organisation de l'entendement n'est pas dans le développement psychique un fait sans précédent; elle se retrouve dans le schématisme de l'instinct et de la perception; elle pénètre, en dehors de toute influence sociale, dans l'action et dans la représentation irréflechies. Où l'organisation n'est-elle pas, dans le règne de la conscience et de la vie ? Elle est partout, en bas et en haut de l'échelle, dans la structure de l'amibe et dans la structure de l'entendement humain, dans les comportements de l'insecte et dans les plus hautes créations intellectuelles.

L'*empirisme* ordinaire explique la genèse des concepts par l'assimilation, par la sommation des ressemblances et par la dissociation, processus inconscients que certains adversaires de la doctrine désignent dédaigneusement par les termes de « chimie mentale » et qui n'en existent pas moins. Mais l'explication empiriste est insuffisante. Si l'expérience qui s'imprime sur la table plus ou moins rase de l'esprit se compose de sensations passivement éprouvées, il ne pourra sortir de leur association et de leur fusion que des images trop riches ou trop pauvres, confuses et indéterminées, mais non point des concepts. En fait, les empiristes sont aussi des nominalistes. L'abstraction ne nous élève pas au-dessus du sensible; l'abstrait ne peut être dès lors qu'une qualité marquante sans généralité véritable, l'idée générale ne sera qu'un nom. Le jugement et le raisonnement deviennent inexplicables. Inexplicables aussi les catégories, les systèmes de rapports qui constituent l'entendement, l'organisation intellectuelle complexe au moyen de laquelle nous interprétons les faits, la science qui la suppose et qui n'est point, comme l' imagine naïvement l'empirisme, la simple transcription de la réa-

lité, d'une réalité dont la structure interne serait transparente et dont il n'y aurait, pour lire en elle à livre ouvert, qu'à laisser se déposer en nous les empreintes le plus souvent répétées.

Nous avons accordé à l'empirisme que les concepts et, sinon toutes les catégories, du moins plusieurs d'entre elles ont des racines dans l'expérience. Mais, d'une part, nous avons établi contre lui l'irréductible spécificité des éléments notionnels ou relationnels de la connaissance et, par suite, du concept, qui est un rapport : en ce sens, et bien que nous n'admettions pas que l'on puisse se représenter actuellement l'universel, nous sommes conceptualiste. D'autre part, l'expérience génératrice des concepts ne coïncide pas avec celle que décrivent Hume, Mill et Spencer : il faut étendre le sens du mot *expérience* de façon à lui faire comprendre ces expériences mentales qui consistent dans le manie-ment interne et imagiatif des rapports, et même ces expériences logiques que sont le jugement et le raisonnement : en revanche, la seule expérience féconde est non point *réceptive*, mais *active* : c'est celle qui est dirigée, fût-ce de la façon la plus obscure, vers un certain résultat.

Les schèmes s'établissent par l'action et par l'habitude. Par l'action, hésitante et incertaine d'abord, mais orientée dès l'origine vers la satisfaction des besoins fondamentaux de l'individu. Par l'habitude *organisatrice* et *assimilatrice*, qui dégage peu à peu la forme commune d'une série d'actes singuliers ou la forme commune de plusieurs modes d'activité déjà généralisés. En effet des habitudes spéciales analogues préparent, en se constituant séparément ou avec l'apparence de se constituer séparément, une habitude plus générale. Les formes supérieures de la conception se développent à partir des formes inférieures, en les-

quelles elles sont impliquées. Les expériences par lesquelles nous construisons notre représentation du Monde Extérieur et nos schèmes perceptifs préparent les concepts empiriques vulgaires et même les concepts plus généraux qui correspondent aux principales déterminations de l'étendue et qui donneront, par unification et rationalisation, la catégorie d'espace. Les expériences mentales et logiques par lesquelles nous apprenons, sous la pression des nécessités sociales et pratiques et à l'instigation d'un obscur instinct rationnel, peu à peu développé dans l'espèce humaine, à rattacher un fait à sa cause, à justifier une opinion, à motiver une résolution, à coordonner nos idées, à subordonner les plus spéciales aux plus générales, à reconnaître la présence d'un attribut dans un sujet, élaborent à notre insu les schèmes logiques de prédication, de subordination, de coordination, de motivation, de justification et de causalité par lesquels ces opérations seront ensuite facilitées et accélérées.

Il y a, *immanente à l'action*, une *logique* qui prévient l'établissement des catégories formelles et se passe du syllogisme : c'est la logique des comportements heureux, des actes qui réussissent. On peut accorder au pragmatisme, sinon que le succès pratique soit le criterium de toute vérité, du moins qu'il y a une vérité dont le succès pratique est le criterium. L'action qui réussit suppose une certaine cohésion, l'accord des moyens entre eux et avec le but poursuivi. Issue de l'activité motrice, la perception se prolonge dans l'activité motrice et se vérifie par elle. La perception vérifiée est, en même temps qu'un comportement heureux, une figuration du réel. Ainsi pénètrent dans l'action, puis dans la connaissance, un ordre et une objectivité qui s'altéreront ensuite par l'influence des états affectifs, du rêve, de la rêverie et de tous les éléments subjectifs de

la vie intérieure, mais qui fourniront néanmoins à la pensée logique, à un stade ultérieur, des bases suffisantes pour une organisation plus haute, pour l'organisation des concepts.

L'entendement n'est pas, comme le veulent les rationalistes et les sociologistes, un empire dans un empire. L'esprit concret n'est pas le fruit de l'union mystérieuse d'une pensée objective et impersonnelle avec la pensée individuelle et subjective. La rationalité ne naît pas en nous par une sorte de miracle : impliquée dans les formes inférieures de la connaissance, elle s'en dégage peu à peu par une évolution qui dépend sans doute de conditions extérieures à l'individu, en particulier de conditions sociales, mais qui est avant tout, en ses causes les plus profondes et les plus constantes, une évolution psychologique.

*

* *

Le troisième problème concerne plus spécialement le *fonctionnement* de l'intelligence, et les débats auxquels il a donné lieu gravitent autour de l'idée de *finalité*. On définit parfois l'intelligence le pouvoir d'adapter un système de moyens à une certaine fin. La finalité semble liée à toute adaptation et à toute systématisation et, par suite, elle est liée aux processus par lesquels s'organisent l'action, la perception et la pensée elle-même. Mais elle se manifeste d'une façon plus frappante encore dans le détail des opérations intellectuelles. Le jugement, qui est une adaptation, le raisonnement et l'invention, qui sont des systématisations, l'acte volontaire, qui est une invention pratique, impliquent également la finalité.

Le mécanisme associationniste tend cependant à exclure la finalité de la vie intellectuelle. Stuart Mill réduit le jugement à une association entre les attributs d'un objet ou entre des faits, et le syllogisme, qui, selon lui, va toujours du singulier au singulier, à un raisonnement analogique, dans lequel c'est l'association qu'il retrouve encore. Nul n'a exposé ce point de vue avec plus de force que Taine : la vie de l'esprit n'est, pour l'auteur de *l'Intelligence*, qu'une mécanique d'images. En fait, l'associationnisme n'explique même pas l'association : d'abord, parce qu'il ne distingue pas entre l'association de contiguïté, qui est un phénomène de mémoire, et les associations de ressemblance, de contraste, etc., qui sont des phénomènes de pensée; en second lieu, parce qu'il ne tient pas assez compte de l'influence qu'exercent sur le cours de nos représentations, dans la pensée la plus diffuente et en apparence le moins dirigée, nos tendances affectives, nos dispositions, notre humeur. Jusque dans le rêve, il y a de la finalité.

A plus forte raison, y en a-t-il dans le jugement, dans le raisonnement, dans la compréhension et dans l'invention. Mais comment l'entendre ? L'hypothèse la plus simple est, semble-t-il, celle de M. Paulhan. M. Paulhan se borne à joindre aux lois de contiguïté, de ressemblance et de contraste une loi d'*association systématique* qui domine les précédentes et qui est la véritable expression de la finalité psychique. « Tout fait psychique tend à s'associer et à faire naître les faits psychiques qui peuvent s'harmoniser avec lui, qui peuvent concourir avec lui vers une fin commune ou des fins harmoniques, qui, avec lui, peuvent former un système. » Cette formule ne nous a pas semblé satisfaisante. Tout d'abord, elle n'est qu'une expression, à peine moins générale, du principe de finalité. Or la notion de

finalité est équivoque et le restera, tant qu'on n'aura pas montré comment la finalité inconsciente se relie à la finalité consciente, les adaptations automatiques du psychisme inférieur aux adaptations dirigées ou même préméditées de la pensée logique et de l'activité volontaire. D'autre part et en tout état de cause, cette notion est trop générale : dire d'un fait psychique qu'il est soumis au principe de finalité ou même à la loi d'association systématique, c'est n'en rien dire de précis : c'est comme si l'on disait d'un fait physique qu'il est soumis au principe du déterminisme. Enfin le mot même d'*association* appelle de sérieuses réserves : il semble impliquer en effet qu'en toute opération intellectuelle les termes sont donnés avant leurs rapports, en vertu d'une loi qui préside du dehors à leur rapprochement. Or nous avons montré que les termes sont amenés souvent par les liaisons logiques, conscientes ou inconscientes, dans lesquelles ils sont engagés : le jugement et le raisonnement ne sont pas des associations, mais des *prédications*, des *identifications*, des *constructions*, etc. Au fond, bien que le mot *idée* remplace souvent chez M. Paulhan le mot *image*, il subsiste dans sa théorie, comme d'ailleurs en toute psychologie à tendances scientifiques, mais qui ne voit pas que les véritables éléments de l'esprit sont des rapports, quelque chose de l'atomisme mental.

Les idées sont des rapports et, par suite, même dans l'activité la plus spontanée de la pensée, elles ne se juxtaposent pas simplement, elles ne restent pas isolées, mais forment un réseau plus ou moins continu, dont la trame se resserre peu à peu grâce aux influences coordinatrices que certaines d'entre elles exercent sur les autres. « On ne peut exclure, dit M. Goblot, de l'étude de la pensée, les relations logiques pour n'en considérer que les relations causales, parce que les

relations logiques sont en même temps causales : un motif est à la fois une cause et une raison. » Rien de plus juste. Mais la *causalité de l'idée*, ou, plus généralement, du *rapport*, c'est la finalité elle-même. Il y a une finalité consciente et une finalité inconsciente, parce qu'il y a une causalité intentionnelle et une causalité automatique de la relation.

La finalité n'est-elle pas aussi la causalité du sentiment, des dispositions affectives, de l'intérêt ? On sait le rôle qu'une certaine psychologie attribue à la vie affective. En elle résiderait, selon Ribot, le principe de toute activité. Tout notre travail est la réfutation de cette opinion. Non pas que nous contestions le pouvoir causal des faits affectifs. Mais leur influence n'exclut pas, et, au contraire, elle appelle, dans les actes adaptés et organisés, celle des tendances motrices et intellectuelles. Ou bien l'intérêt n'est qu'une affection subjective, égoïste ou altruiste, à moins qu'il ne soit une curiosité indéterminée de l'esprit : dans ce cas, il ne peut donner à la pensée qu'une orientation très vague et ne saurait exercer une action vraiment et directement créatrice; ou bien il est le coefficient affectif, la force de tension de l'idée qui anime la recherche intellectuelle, et c'est cette idée qui est la cause prochaine de la progression de la pensée. Il en est de l'attention comme de l'intérêt : ou bien elle n'est que la puissance nue de la conscience, son pouvoir de se concentrer sur un de ses états, et elle est incapable de promouvoir la pensée; ou bien elle est l'activité intentionnelle de l'esprit, l'application d'une idée à une donnée, et c'est par l'intermédiaire de cette idée qu'elle est une cause.

Cependant le problème de la finalité n'est pas encore résolu. En tant que rapports, les idées tendent naturellement à se systématiser avec d'autres idées; mais en tant que forces psychologiques issues d'expériences

différentes, elles sont distinctes les unes des autres, capables de se manifester séparément, d'entrer dans des combinaisons dissemblables. Qu'est-ce qui détermine en chacune de ces combinaisons le concours singulier de schèmes ou d'idées qui permet d'atteindre le résultat visé ? Ce n'est pas l'intention initiale toute seule : même dans le cas où elle représente à la conscience le plan général des opérations à effectuer, il faut que d'autres idées viennent à son secours pour que les opérations s'effectuent. Faut-il donc admettre l'existence d'une finalité supérieure à la causalité de l'idée et revenir à quelque chose d'analogue à l'association systématique de M. Paulhan ? Nous ne le croyons pas. Nous avons expliqué, sur l'exemple d'une démonstration géométrique, comment se produit, dans le cadre de la construction déductive, l'intervention des règles qui la justifient. Il faut, pour en rendre compte, recourir à ce que nous appellerions la *situation psychique* ou, mieux, *l'incitation*, et à *l'analogie*. Par incitation, nous entendons une donnée, par exemple la donnée d'un problème, en tant qu'elle est consciente, connue du sujet et constitue, avec l'intention initiale, le point de départ de l'acte intellectuel. L'analogie est la loi qui régit le fonctionnement des schèmes : l'habitude va du semblable au semblable; des incitations similaires tendent à déclencher automatiquement la même réaction intellectuelle ou motrice. Il est maintenant aisé de comprendre le mécanisme mental qui, dans un acte, fait intervenir les idées dont justement l'esprit a besoin. Une situation psychique complexe appelle à son secours, en vertu de l'analogie, les tendances et les réactions appropriées aux différents aspects sous lesquels on la considère successivement. Supposons que l'incitation première soit un problème plus ou moins indéterminé. Chaque idée qui survient modifie la donnée par son action pro-

pre, c'est-à-dire qu'elle impose au problème une forme plus précise, qui suscitera par l'intervention d'un processus analogique de pensée l'action d'une idée nouvelle. Celle-ci modifiera à son tour l'incitation, qui fera surgir une troisième idée, et ainsi de suite jusqu'à ce que le problème soit résolu. Toute idée réellement féconde contribue à un double titre au progrès de la pensée; elle détermine à la fois le contenu actuel et le contenu virtuel de la conscience : le premier intrinsèquement par une action *directe* et *informative*, le second extrinsèquement par une action *indirecte* et *sélective*, en circonscrivant la sphère logique où s'exerceront les influences ordinatrices à venir. L'enchaînement logique des idées, qui seul nous frappe dans le raisonnement une fois achevé, résulte donc d'opérations réellement discontinues, bien que concourantes ou même subordonnées les unes aux autres, dont la systématisation a pour causes l'analogie et les exigences successives d'un problème progressivement précisé au fur et à mesure qu'il avance vers sa solution.

*

* *

C'est encore l'idée de finalité que nous retrouvons en abordant le quatrième et dernier problème, celui que nous posions au début de cette étude. On définit l'intelligence tantôt la faculté de comprendre, de juger et de raisonner, tantôt le pouvoir de *s'adapter* à des situations nouvelles. Nous nous demandions comment ces deux définitions se rattachent l'une à l'autre. Il est clair en effet que les adaptations motrices de l'instinct, à plus forte raison celles du réflexe devancent l'établissement des concepts et des catégories par lesquelles nous ju-

geons et raisonnons; et pourtant, par la finalité qu'elles impliquent, elles semblent relever d'une sorte d'intelligence.

Certains psychologues se bornent à ramener l'intelligence au fait général de l'adaptation. Dans *l'Evolution Psychologique du Jugement*, M. Ruyssen voit dans « les deux phénomènes biologiques primaires et corrélatifs de l'habitude et de l'adaptation » les analogues du concept et du jugement : le concept est une habitude de l'attention, le jugement une adaptation de l'attention en vertu d'une habitude à une donnée nouvelle de l'expérience. De la même manière, beaucoup d'actes exécutés par des adultes, des enfants, des animaux reviennent à adapter à des cas nouveaux des habitudes motrices : ce sont des jugements joués ou vécus, des jugements implicites.

Seulement, M. Ruyssen croit avoir assez fait, quand il a établi que les réactions circulaires de l'amibe, les réflexes de l'animal et de l'enfant, les jugements réfléchis de l'adulte présentent ce caractère commun d'appliquer à des situations nouvelles des modes d'action préétablis. Si l'habitude est, comme il le dit, un processus de conservation, on ne voit pas bien d'où lui vient l'action sélective que, d'autre part, il lui attribue, et le phénomène de l'adaptation reste bien mystérieux. L'habitude et l'adaptation sont en somme, pour lui, des principes premiers d'explication.

Du moins, la tentative de M. Ruyssen a-t-elle le grand mérite de sauvegarder la spécificité des opérations intellectuelles : l'habitude et l'adaptation sont, selon lui, des phénomènes biologiques, communs à la vie du corps et à la vie de l'esprit. Il ne dit pas qu'elles soient exclusivement physiologiques. C'est pourtant de cette seconde manière que les conçoivent certains physiologistes ou psychologues contemporains aux yeux desquels la psy-

chologie objective ou psycho-réflexologie est appelée à détrôner la psychologie de la conscience. Toutes les formes de l'activité animale ou humaine se réduisent au *réflexe* entendu, à vrai dire, non pas comme la simple association congénitale d'une certaine réaction avec une certaine excitation, mais, dans un sens élargi, comme un mécanisme nerveux, inné ou acquis, dans lequel une excitation se transmet d'un organe de réception à un organe de réaction, en suivant un circuit plus ou moins long et en passant par des centres ou par des relais plus ou moins nombreux et élevés. Les opérations intellectuelles, les actes neuro-psychiques, comme dit Betcherew, sont des réflexes corticaux caractérisés par la complexité particulière de la phase centrale du processus et souvent par l'inhibition de la réaction : ils ne diffèrent qu'en degré du réflexe médullaire, automatique et inconscient. La formation d'un mécanisme associatif, voilà l'habitude; quant à l'adaptation, elle n'est autre chose qu'une coordination de réflexes par irradiation de l'excitation.

Ne nous attardons pas à discuter l'idée qu'une opération intellectuelle est un réflexe. Que des psychologues puissent sérieusement accorder une valeur scientifique à l'explication du jugement par des mouvements à peu près ignorés du cerveau, cela prouve seulement la force du préjugé matérialiste. Mais nous estimons, en outre, que cette théorie, prise à la lettre, est insuffisante pour rendre compte des adaptations motrices de l'instinct et du réflexe lui-même. L'*instinct* est capable d'utiliser les indications et les impressions variables que le milieu lui fournit. Les conditions de milieu dans lesquelles il se déroule n'étant jamais rigoureusement les mêmes, il n'agit pas deux fois d'une façon absolument identique. Un auteur contemporain, à qui nous devons des études pénétrantes sur l'instinct, M. W. H. Rivers, écrit à ce

sujet : « On a remarqué que le comportement des animaux — et de ceux-là même, qui, comme les insectes, sont les plus représentatifs de l'activité instinctive — présente des particularités (la faculté de s'adapter à des situations nouvelles, par exemple), qui ne peuvent s'expliquer sans la présence de qualités du même ordre que les fonctions intellectuelles. La manière dont l'animal réagit au milieu n'a point le caractère rigide et mécanique qu'on s'était plu jusqu'ici à lui prêter. Non seulement des erreurs surviennent dans l'ajustement de l'acte aux circonstances extérieures, mais lorsqu'elles viennent à se produire ou lorsque l'animal irait au devant d'un échec certain en réagissant de la manière accoutumée, il est parfaitement capable de modifier sa conduite usuelle (1). »

On ne saurait d'ailleurs attribuer à l'insecte l'intelligence proprement dite, celle qui juge et qui raisonne. Nous croyons, comme les partisans de la psychologie objective, qu'entre l'instinct et le réflexe adapté, il n'y a qu'une différence de degré. Or, de l'aveu des psychologues les plus attachés aux explications mécanistes, l'irradiation de l'excitation, les connexions anatomiques préétablies, la sommation des réflexes expliquent mal les réflexes de l'animal décérébré qui réagit de façon différente aux excitations de deux points différents et pourtant très voisins de sa peau; elles n'expliquent pas mieux les réactions motrices qui varient avec la nature de l'excitant, par exemple celles du voile du palais, qui, au contact d'un corps, répond par la déglutition ou par la nausée, selon que ce corps est ou n'est pas le bol alimentaire (2). Ce sont des cas de ce genre qui ont amené certains physiologistes à imaginer un discernement de la moëlle : supposition doublement absurde,

(1) *L'Instinct et l'inconscient*, trad. Lacroze 1926, p. 53-54.

(2) Dumas. *Traité de psychologie*, I, p. 248.

d'abord parce qu'elle fait intervenir ici une opération intellectuelle, en second lieu parce qu'elle l'attribue à un organe évidemment destiné à d'autres usages.

L'hypothèse d'un discernement intelligent fait trop belle la part de la finalité, l'hypothèse d'un mécanisme associatif n'accorde pas assez à l'habitude. Nous avons cru trouver le principe de l'adaptation dans l'habitude elle-même envisagée comme un processus non point seulement de fixation et de conservation, mais encore d'assimilation et d'organisation. Ce que l'on perd en renonçant, pour rendre compte des adaptations réflexes et instinctives, à la notion d'une discrimination intelligente, on le regagne en restituant à l'habitude une certaine signification téléologique. L'habitude est ici schématisation, et le schématisme est le pouvoir non point de refaire indéfiniment le même acte sans y rien changer, mais d'adapter à des situations semblables la même forme générale de réaction. Entre les opérations intellectuelles les plus hautes et les réflexes les plus rudimentaires, des affinités existent; il faut les chercher du côté des schèmes, des tendances informatives, qui peuvent être physiologiques, motrices ou intellectuelles. Les catégories et les concepts sont des schèmes intellectuels, les tendances ordinatrices de l'instinct sont des schèmes moteurs, les tendances mises en jeu par le réflexe adapté sont ou bien des schèmes moteurs, lorsque l'acte s'exteriorise, ou bien des schèmes physiologiques d'association ou de coordination nerveuse, lorsqu'il s'accomplit au dedans de l'organisme. C'est la relative indétermination de ces schèmes qui rend possibles les variations de l'acte et par suite l'adaptation.

Le schématisme permet de comprendre ce qu'on appelle *l'intelligence du corps*. Nous accordons à la « psychologie objective » que, de la vie organique à la vie mentale, il y a continuité. Seulement, au lieu de maté-

rialiser la seconde, nous avons cherché à dégager les éléments immatériels de la première. Ces éléments, ce sont les tendances. Une tendance ordinatrice, même physiologique, n'est pas un mécanisme, mais un principe interne de sélection entre les mécanismes et, par suite, un principe d'adaptation.

Un acte volontaire résulte d'une systématisation de tendances intellectuelles, motrices, physiologiques; il est vraiment un acte neuro-psychique en ce sens que le psychisme, au lieu d'être, comme dans l'hypothèse de Betcherew, l'accompagnement surérogatoire d'un mécanisme nerveux, contribue au résultat : plus précisément la partie motrice de l'acte se détermine en fonction de la partie intellectuelle, et la partie physiologique en fonction de la partie motrice; de la même manière, les concepts ou les règles qui interviennent dans un processus d'idéation fonctionnent à l'appel et dans le plan de l'intention initiale. La volonté n'agit pas directement sur les nerfs et sur les muscles. Les tendances intellectuelles, motrices et physiologiques qui s'exercent dans l'acte volontaire sont, bien que concourantes, distinctes les unes des autres et reliées pour ainsi dire extérieurement par la situation psychique : l'incitation initiale se précise par l'idée d'un but à atteindre; elle suscite, pour la réalisation de l'idée, une tendance motrice et, pour l'exécution du mouvement, une tendance physiologique, un schème de coordination nerveuse. Bien entendu, ce n'est là qu'une représentation très simplifiée du phénomène. La première phase du processus, l'idéation, se prêterait déjà à une analyse analogue, car elle s'accompagne, sinon de mouvements extériorisés, du moins de mouvements insensibles dans le cerveau et, pour autant qu'elle comporte des images sensorielles et verbales, dans les organes des sens et dans les organes de la voix.

Le problème de *l'organisation* est lié au problème de l'adaptation. Et même, on peut, en raisonnant par analogie, comprendre l'organisation proprement dite à la lumière de l'organisation de l'intelligence. Notre interprétation de la première serait à égale distance du mécanisme pur et du finalisme pur. Les objections que M. Bergson, dans *l'Evolution Créatrice*, dirige contre ce dernier ne portent que contre la doctrine qui « implique que les choses et les êtres ne font que réaliser un programme une fois tracé », et qui est évidemment des plus aléatoires. L'évolution psychologique qui aboutit à munir l'esprit d'un système de catégories et de concepts n'est point la réalisation d'un plan préétabli, mais l'assimilation et l'organisation spontanées des expériences actives du sujet. Les catégories et les concepts, y compris la catégorie de finalité, peuvent, une fois créés, s'incorporer à des intentions, à une activité dirigée de l'esprit. Mais l'intelligence, qui utilise ces instruments, ne les a pas construits elle-même, et le finalisme, critiqué par M. Bergson, intervertit l'ordre des faits lorsqu'il suppose une activité intentionnellement dirigée vers la formation des organes.

Les expériences que l'habitude organise, dans le domaine de la vie, c'est l'ensemble des actes, primitivement incoordonnés, par lesquels le vivant s'efforce à persévérer dans son être, à s'accroître, à se reproduire et à s'adapter au milieu. L'évolution crée avec tout cela des tendances organisatrices et des types d'organisation définis.

Notre hypothèse implique, il est vrai, que la conscience est intervenue dans les premiers mouvements des premiers organismes. Non point l'intelligence discriminative, mais une conscience obscure accompagnant cette tendance, la plus fondamentale de toutes, qu'on appelle le Vouloir-Vivre et qu'on peut supposer aussi indéter-

minée au début de l'évolution que l'est au début du développement psychique de l'enfant, le Vouloir-Comprendre. Rien ne s'oppose à l'hypothèse d'une conscience contemporaine de la vie. Selon les justes remarques de Titchener, il n'y a pas de réflexe, fût-ce la contraction ou la dilatation des pupilles, l'accélération ou le ralentissement des mouvements péristaltiques, qui ne puisse en certaines conditions et chez certains individus devenir un acte volontaire; et les réflexes expressifs de l'émotion n'auraient aucun sens, si on ne leur supposait, à l'exemple de Darwin, dans le passé lointain de la race, une origine intentionnelle et consciente. Le fait que les tendances physiologiques agissent d'une façon normalement inconsciente n'a rien qui doive nous surprendre : on voit la conscience se retirer des actes qu'elle a le plus manifestement contribué à créer, lorsque son rôle est devenu inutile. D'autre part l'utilisation consciente d'un automatisme n'implique pas que l'on ait conscience de la manière dont il agit : cet automatisme fonctionne en vertu de l'habitude, et l'intention n'est souvent que la secousse qui le déclenche.

La continuité qui relie la vie organique à la vie mentale est finalement la continuité des habitudes contractées aux différents âges de l'humanité ou plutôt de l'animalité. Une continuité analogue se retrouve, dans la vie personnelle, entre les habitudes de l'âge mûr et celles de l'enfance et même, jusqu'à un certain point, entre les fonctions intellectuelles et les fonctions motrices.

Nous ne voyons pas, pour notre part, d'hétérogénéité foncière entre la vie et l'instinct d'une part et, de l'autre, l'intelligence. Les schèmes de la vie s'établissent par les mêmes lois que les schèmes de l'entendement. L'organisation s'imprime d'abord dans la matière vivante et s'étend successivement des fonctions organiques aux fonctions motrices et de celles-ci aux fonctions intellec-

tuelles. Partout l'habitude construit des systèmes de rapports actifs ou de schèmes dynamiques qui serviront d'instruments à l'action et à la pensée pour des adaptations incessamment renouvelées préparant une organisation supérieure. L'entendement et la raison, avec les schèmes constructifs et logiques qui leur servent à comprendre l'Univers, représentent l'organisation la plus haute de la connaissance, la dernière étape d'une évolution qui a commencé avec la vie et qui se réfléchit dans leurs concepts.

FIN

Vu :

Le Doyen,

EHRHARD

Vu et Permis d'imprimer :

Lyon, le 31 mai 1927

*Le Recteur de l'Académie,
Président du Conseil de l'Université,*

TH. GHEUSI

OUVRAGES CITES

Cette liste contient, non pas une bibliographie complète du sujet, mais seulement les ouvrages qui ont été cités ou auxquels il a été fait allusion dans ce travail.

- AVELING. — *The consciousness of the universal*, London, 1912.
- BASCH. — *Du rôle de l'espace dans la théorie kantienne de l'imagination*, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 1904.
- BERGSON. — *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Paris, Alcan, 1889.
- *Matière et mémoire*, Paris, Alcan, 1896.
- *L'énergie spirituelle*, Paris, Alcan, 1919.
- BERKELEY. — *Les principes de la connaissance humaine*, trad. Renouvier.
- BETCHEREW. — *La psychologie objective*, trad. fr., Paris, Alcan, 1913.
- BINET. — *Psychologie du raisonnement*, Paris, Alcan, 1886.
- *Perceptions d'enfants*, *Revue philosophique*, 1890.
- *Etude expérimentale de l'intelligence*, Paris, Schleicher, 1903.
- *Le développement de l'intelligence chez les enfants*, *Année psychologique*, 1908.
- *Les idées modernes sur les enfants*, Paris, Flammarion, 1908.
- *Qu'est-ce qu'une émotion, qu'est-ce qu'un acte intellectuel ?* *Année psychologique*, 1911.
- BIRAN (Maine de). — *Influence de l'habitude sur la faculté de penser*, édit. Tisserand, Paris, Alcan, 1922.
- BLOCH, O. — *La phrase dans le langage de l'enfant*, *Journal de psychologie*, Janvier-Mars 1924.
- BLONDEL, Charles. — *La conscience morbide*, Paris, Alcan, 1914,

- BOURDON. — *La pensée sans images*, Journal de psychologie, mars 1923.
 — *L'intelligence*, Paris, Alcan, 1926.
- BROCHARD. — *La loi de similarité dans les associations d'idées*, dans *Etudes de philosophie ancienne et de philosophie moderne*, Paris, Alcan, 1912.
- BRUNSCHWIG. — *La modalité du jugement*, Paris, Alcan, 1897.
 — *L'expérience humaine et la causalité physique*, Paris, Alcan, 1922.
- BÜHLER. — *Tatsachen zu einer Psychologie der Denkvorgänge*.
 I. *Ueber Gedanken*, Archiv f. die ges. Psychologie, 1907, IX.
 III. *Ueber Gedankenerinnerungen*, ibid., 1908, XII.
- CLAPARÈDE. — *La conscience de la ressemblance et de la différence chez l'enfant*, Archives de psychologie, XVII, 1919.
 — *Psychologie de l'enfant et pédagogie*, 10^e édit., Kundig, Genève, 1924.
- COMPAYRÉ. — *L'évolution intellectuelle et morale de l'enfant*, Paris, Hachette, 1893.
- COURNOT. — *Essai sur les fondements de nos connaissances*, Paris, Hachette, 1851.
- CRAMAUSSEL. — *Le premier éveil intellectuel de l'enfant*, Paris, Alcan, 1909.
- CRESSON. — *Les réactions intellectuelles élémentaires*, Paris, Alcan, 1922.
- DAUZAT. — *La philosophie du langage*, Paris, Flammarion, 1912.
- DELACROIX. — *La pensée et le langage*, Paris, Alcan, 1924.
- DESCARTES. — *Méditations métaphysiques*.
- DESTUTT DE TRACY. — *Eléments d'idéologie*.
- DRAGHICESCO. — *Du rôle de l'individu dans le déterminisme social*, Paris, 1904.
- DUGAS. — *Le psittacisme et la pensée symbolique*, Paris, Alcan.
 — *L'imagination*, Paris, Doin, 1903.
- DUHEM. — *La théorie physique*, Paris, Rivière, 1906.
- DUMAS. — *Traité de psychologie*, 2 vol., Paris, Alcan, 1923-1924.
- DURKHEIM. — *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Alcan, 1912.
 — *De quelques formes primitives de classification* (en collaboration avec Mauss), Année sociologique, tome VI.

- DÜRR. — *Die Lehre von der Aufmerksamkeit.*
- DWELSHAUVERS. — *La synthèse mentale*, Paris, Alcan, 1908.
- EGGER, V. — *La parole intérieure*, Paris, Alcan, 1881.
- *L'innovation psychique; l'habitude générale*, Revue des Cours et Conférences, 1901.
- *L'innovation psychique; l'association des idées*, *ibid.*, 1905.
- ENGLISH, H. B. — *An experimental study of certain initial phases of the processus of abstraction*, American Journal of psychology, 1922, t. XXXIII.
- FREUD. — *La science des rêves*, tr. fr., Paris, Alcan, 1926.
- GOBLOT. — *Traité de logique*, Paris, Colin, 1918.
- HAMELIN. — *Essai sur les éléments principaux de la représentation*, Paris, Alcan, 1907.
- HAMILTON. — *Lectures on metaphysics.*
- D'HAUTEFEUILLE. — *Le privilège de l'intelligence*, Paris, Bossard, 1924.
- HEAD. — *Aphasia and kindred disorders of speech*, Brain, 1920.
- *Speech and cerebral localization*, Brain, 1923.
- HÖFFDING. — *Esquisse d'une psychologie fondée sur l'expérience*, trad. fr., 2^e édit., Paris, Alcan, 1903.
- *La relativité philosophique*, trad., fr., Paris, Alcan, 1924.
- HUME. — *Œuvres philosophiques.*
- HUSSERL. — *Logische Untersuchungen*, 2 vol., Halle, 1900.
- JACKSON. — *Huglings Jackson on aphasia and kindred affections of speech*, edited by H. Head, Brain, Juillet 1915.
- JAMES, W. — *Principles of psychology*, 2 vol., London, Macmillan, 1902.
- JANET, Pierre. — *L'automatisme psychologique*, Paris, Alcan, 1889.
- JÉRUSALEM. — *Die Urtheilsfunktion*, Vienne, 1895.
- KANT. — *Critique de la raison pure.*
- LALANDE. — *Lectures sur la philosophie des sciences*, Paris, Hachette, 1893.
- *La dissolution opposée à l'évolution dans les sciences physiques et morales*, Paris, Alcan, 1899.
- *Vocabulaire technique et critique de la philosophie.*
- LEIBNIZ. — *Œuvres philosophiques.*
- LEMAITRE, J. — *Les contemporains*, 2^e série. *La Comtesse Diane.*

- LÉVY-BRUHL. — *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Alcan, 1910.
 — *La mentalité primitive*, Paris, Alcan, 1922.
- MARBE. — *Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil*, Leipzig, 1901.
- MESSER. — *Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Denken*, Arch. f. die ges. Psych., 1906.
- MEYERSON. — *Identité et réalité*, Bulletin de la Société française de philosophie, Décembre 1908.
 — *Identité et réalité*, 2^e édit., Paris, Alcan, 1912.
- MICHOTTE ET RANSY. — *Contribution à l'étude de la mémoire logique*, Annales de l'Institut supérieur de philosophie de Louvain, I, 1912.
- MICHOTTE ET PORTYCH. — *Deuxième étude sur la mémoire logique*, *ibid.*, II, 1913.
- MILL, Stuart. — *Examen de la philosophie de Hamilton*, tr. fr., Paris.
- MOORE, Th. V. — *The temporal relations of meaning and imagery*. Psychological Review, XXII, 1915.
- MOUTIER. — *L'aphasie de Broca*, Paris, 1906.
- NOEL, G. — *Qu'est-ce que la ressemblance ?* Critique philosophique, 1885.
- PAULHAN. — *L'activité mentale et les éléments de l'esprit*, 2^e édit., Paris, Alcan, 1912.
 — *La psychologie de l'invention*, 2^e édit., Paris, Alcan, 1911.
 — *Tendances et faits psychologiques*, Journal de psychologie, 1922.
- PEILLAUBE. — *Théorie des concepts*, Paris, Doin, 1895.
- PHILIPPE (D^r). — *L'image mentale*, Paris, Alcan, 1903.
- PIAGET. — *Les traits principaux de la logique de l'enfant*, Journal de psychologie, Janvier-Mars 1924.
 — *Le langage et la pensée chez l'enfant*, Neuchatel et Paris, 1923.
 — *Le jugement et le raisonnement chez l'enfant*, Neuchatel et Paris, 1924.
 — *Le réalisme nominal chez l'enfant*, Rev. philos., Mars-Avril 1925.
- PICK, Arnold. — *Die agrammatischen Sprachstörungen*, Berlin, 1913.

- POYER. — *Les problèmes de l'hérédité psychologique*, Paris, Alcan, 1921.
- RAVAISSON. — *De l'habitude*, Paris, 1838.
- RENOUVIER. — *Essais de critique générale*, nouv. édit., Colin, Paris, 1912.
- REVAULT D'ALLONNES. — *Le mécanisme de la pensée, les schèmes mentaux*; Rev. phil., Sept.-Oct., 1920.
- *Le mécanisme de la pensée*, Journal de psychologie, 1921.
- *L'attention dans Traité de psychologie* de Dumas.
- RIBOT. — *Les maladies de la mémoire*, Paris, Alcan, 1881.
- *Psychologie des sentiments*, Paris, Alcan, 1896.
- *Psychologie de l'attention*, Paris, Alcan, 1889.
- *L'évolution des idées générales*, Paris, Alcan, 1897.
- *Essai sur l'imagination créatrice*, Paris, Alcan, 1908.
- RIGNANO. — *Psychologie du raisonnement*, Paris, Alcan, 1920.
- RIVERS. — *L'instinct et l'inconscient*, tr. fr., Paris, Alcan, 1926.
- RUYSSEN. — *Essai sur l'évolution psychologique du jugement*, Paris, Alcan, 1904.
- SCHWIETE. — *Ueber die psychische Repräsentation der Begriffe*, Archiv. f. die ges. Psychologie, 1909.
- SEGOND. — *L'imagination*, Paris, Flammarion, 1922.
- *Le raisonnement et l'activité intentionnelle de l'esprit*, Journal de psychologie, Décembre 1925.
- SIGWART. — *Logik*, 3^e édit., 1904.
- SOURIAU. — *Théorie de l'invention*, Paris, Hachette, 1881.
- SPAIER. — *L'image mentale d'après les expériences d'introspection*, Rev. philos., 1914.
- SPENCER. — *Principes de psychologie*, tr. fr., 2 vol., Paris, 1875.
- STERN. — *Psychologie der frühen Kindheit*, Leipzig, 1914.
- *Die Kindersprache*, Leipzig, 1907.
- TAINE. — *De l'intelligence*, Paris, Hachette, 1872.
- TITCHENER. — *Manuel de psychologie*, trad. fr., Paris, Alcan, 1922.
- VAN WOERKOM. — *La signification de certains éléments de l'intelligence dans la genèse des troubles aphasiques*, Journal de Psychologie, 1921.
- VENDRYÈS. — *Le langage*, Paris, 1921.

- WATT, H. J. — *Expérimentelle Beiträge zu einer Theorie des Denkens*, Archiv f. die ges. Psych., 1904.
- WEBER, — *Le rythme du progrès*, Paris, Alcan.
- WOODWORTH. — *Le mouvement*, trad. fr., Paris, Doin, 1903.
- WUNDT. — *Grundzüge der physiologischen Psychologie*, Leipzig, 1874.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION	Pages 5
--------------------	------------

LIVRE I

LA STRUCTURE DU CONCEPT

CHAPITRE PREMIER. — <i>La conscience du rapport</i>	13
Le procès des images dans la psychologie contemporaine	13
Les faits de conscience cognitifs autres que les images, d'après W. James, Binet et l'école de Wurzburg. — La subordination de l'image à la pensée, selon Watt, Messer et Bühler	18
Les questions en litige. — La classification des pensées. — La pensée sans image. — Les images et les rapports, seuls éléments du fait de conscience. Les rapports logiques ou objectifs et les rapports psychiques	25
La conscience la plus immédiate de la relation : le sentiment intellectuel. — Sentiments intellectuels, sentiments affectifs et sensations. — Le contenu latent du sentiment intellectuel	29
L'idée comme intuition d'un rapport, d'un arrangement ou d'un ordre. — Ses rapports avec l'image	34
L'attitude mentale comme sentiment ou idée d'une direction. — Attitude mentale et tendance. — Les attitudes logiques	38
L'intention. — L'intention au sens de Husserl. — L'intention comme rapport psychologique	44
CHAPITRE II. — <i>Le Concept comme fait de conscience</i> ..	47
Le concept comme réalité sociale et comme réalité psychologique. — Le contenu conscient du con-	

	Pages
cept. — Le nominalisme nie le contenu actuel du concept. — Il n'explique pas la conscience de la généralité	47
Le concept comme sentiment intellectuel : le sens ..	54
Le concept comme attitude mentale. — L'attitude mentale qui correspond à la compréhension : la conscience de sphère logique. — L'attitude mentale qui correspond à l'extension : la conscience de la généralité	58
Le concept comme idée. — L'unité et l'identité du concept ne se fonde pas sur le mot. — Ni sur l'image. — L'image composite. — Les schèmes de M. Revault d'Allonnes. — Schème et schéma. — Concept et méthode. — La méthode ne se comprend que par l'idée	64
Vérification par l'analyse psychologique du concept. — La définition et la question des concepts qualitatifs. — Le concept comme sujet de jugements virtuels. — Le concept comme classe et comme attribut de jugements virtuels. — La notion de ressemblance	74

LIVRE II

LA FORMATION ET L'ÉVOLUTION DES CONCEPTS

CHAPITRE III. — <i>Les formes inférieures de la conception</i>	83
Le concept a ses racines dans l'action et dans la connaissance irréfléchies. — La théorie de l'attention abstractive. — La théorie de l'association abstractive	83
Les rapports du concept et de l'habitude selon M. Bergson	90
Victor Egger et la distinction des habitudes générales et des habitudes spéciales	93
Y a-t-il des habitudes novatrices et générales ? — Le cas du pianiste exercé exécutant une partition nouvelle. — Rôle de l'attention. — Rôle de l'habitude	94
L'habitude comme phénomène psychologique. — Le rôle des représentations dans l'acte habituel. — La formation d'une habitude motrice et le rôle de l'assimilation, de la dissociation et du mouvement.	

— La formation des schèmes moteurs. — La logique immanente de l'action	99
	Pages
Le schématisme et l'activité irréfléchie. — Les schèmes moteurs de l'instinct. — Les schèmes physiologiques d'association neuro-musculaire	107
Le schématisme et la perception. — Le mouvement et la perception des distances, des positions, des formes, des grandeurs. — La formation des schèmes perceptifs. — Leur rôle dans la perception. — Schème et concept	113
CHAPITRE IV. — <i>Les formes moyennes de la conception</i> ..	123
La notion bergsonienne du plan de conscience. — Les plans de la conception. — Le plan affectivo-subjectif	123
Esquisse d'une définition de l'affectivité. — La subjectivité stricte du plaisir et de la douleur. — La subjectivité large des émotions et des inclinations. — Possibilité d'un rayonnement de l'affectivité dans la vie intellectuelle et d'une abstraction affective	127
L'abstraction affective. Pas de plaisirs abstraits, pas de douleurs abstraites. — Les abstraits émotionnels. — Les schèmes émotifs. — Les inclinations générales	133
La projection des schèmes affectifs sur les représentations de l'enfant. — Caractère subjectif, syncrétique, changeant et surdéterminé de ses premières conceptions	138
Du vrai sens des mots abstraction et généralisation appliqués à la conception chez l'enfant	141
La transformation des conceptions enfantines par une adaptation sociale précédant l'élaboration intellectuelle. — Le langage émotionnel. — L'utilisation intentionnelle et la socialisation de ce langage. — La réaction du signe sur le signifié et le retour à l'objectivité	143
CHAPITRE V. — <i>Les formes supérieures de la conception</i> ..	153
L'automatisme primitif des relations. — Passage à la pensée réfléchie : la loi de « prise de conscience » et le jugement	153

	Pages
Concept et jugement. — Le cercle vicieux des théories traditionnelles de la conception. — Le passage du schème au concept s'opère par des jugements à liaison indéterminée	157
L'abstraction. — La conscience de la différence par échec d'une assimilation automatique. — La conscience de la ressemblance par échec d'une différenciation spontanée. — La découverte du caractère commun ou différentiel et l'action de l'analogue	163
La généralisation. — La généralisation comme passage de l'idée obscure à l'idée claire; l'idée générale est l'idée définie. — Définition et classification. — La généralisation par analyse. — La généralisation par synthèse. — Généralisation par développement et généralisation intentionnelle	171
Le développement concret de la pensée conceptuelle. Passage des rapports extrinsèques aux rapports intrinsèques et constitutifs des choses. — Résumé.	179
 CHAPITRE VI. — <i>Les formes supérieures de la conception (suite).</i>	
<i>Les Catégories</i>	187
La pensée rationnelle et le problème des catégories	187
Le sociologisme de Durkheim. — Les catégories et les concepts comme choses sociales et les classifications primitives	190
Critique du sociologisme durkheimien. — Le concept est d'abord une réalité psychologique. — Caractère alogique des classifications primitives. — Les catégories primitives sont hétérogènes aux nôtres et le concept de totalité antérieur au concept de société	195
La mentalité primitive selon M. Lévy-Bruhl. — Son caractère alogique. — Son caractère mystique et sociocentrique. — La loi de participation	199
Essai d'une explication psychologique de ces caractères. — Comparaison de la mentalité enfantine avec la mentalité de l'enfant : prépondérance des facteurs affectifs et absence de réducteurs logiques. — La société ne crée pas la raison	205

La genèse psychologique des catégories. — A. Les catégories fondamentales et innées : la totalité, la ressemblance et la différence. — L'analogie, le contraste et la négation. — B. Les catégories formelles. — Passage de l'analogie à l'identité, du contraste à l'opposition et à la non-contradiction, de la totalité à la synthèse. — C. Le développement des catégories réelles : période de dispersion, période de totalisation, période de rationalisation	213
---	-----

LIVRE III

LE FONCTIONNEMENT DES CONCEPTS

CHAPITRE VII. --- <i>L'activité intentionnelle de la pensée</i> ..	235
L'organisation conceptuelle rapprochée de l'organisation biologique. — Le dynamisme de la vie et le dynamisme de l'esprit	235
D'une fausse conception des rapports psychiques comme êtres de raison. — Les affinités psychologiques de la relation et de l'action	237
La notion de tendance. — Critique de la définition de Ribot. — Critique de la définition de M. Paulhan. — La tendance est impulsion et direction.	243
La notion d'intention. — L'intention comme tension et comme direction consciente. — L'intention est, pour Binet, un fait inconscient. — Pour Husserl, un rapport idéal. — L'intention comme rapport psychologique et conscient	247
Les expériences de Watt. — Interprétation des résultats. La « tâche » est à la fois intention et tendance logique ou concept	255
L'activité intentionnelle de l'esprit dans l'attention. — Les théories physiologiques de l'attention. — Les théories psychologiques. — L'attention ramenée à une succession d'actes intentionnels	262
Le rôle de l'intention dans les opérations intellectuelles supérieures. — Association et jugement. — L'intention catégorielle dans le jugement et dans le raisonnement. — L'intention conceptuelle	

	Pages
dans la compréhension des termes. — Le rôle de la conscience	267
CHAPITRE VIII. — <i>L'automatisme de la pensée</i>	279
Le problème des habitudes de la pensée	279
La notion d'habitude. — Définition générale de l'habitude. — Automatisme et mécanisme. — L'activité subconsciente des tendances dans l'automatisme moteur et dans l'automatisme de la pensée	282
L'inconscient. — La conception bergsonienne de l'inconscient. — De la nécessité de recourir à l'habitude pour comprendre l'action et l'existence de l'inconscient	288
Les habitudes de pensée. — Maine de Biran. — Ribot. — L'automatisme de la mémoire et l'automatisme de la pensée. — En quel sens le concept est une habitude. — Méthode et concept	293
La doctrine kantienne du schématisme. — Sa portée psychologique. — La double nature du schème chez Kant. — Les schèmes sont des habitudes ..	302
Les schèmes constitutifs de l'entendement. — Le concours des schèmes dans la déduction et dans l'induction. Rôle de l'analogie dans l'activation des tendances logiques	306
Les schèmes forment dans l'esprit des systèmes dont l'action est tantôt propulsive tantôt inhibitrice : la censure de Freud. — Les tours d'esprit, les talents, les aptitudes intellectuelles. — Leur formation. — Leur fonctionnement. — Les habitudes de pensée comme fonctions intellectuelles spécialisées	314
La pensée verbale. — Le processus de la pensée et le processus du langage sont distincts. — Le schématisme verbal et le schématisme de la pensée. — Leur coïncidence dans la pensée aveugle. — Les altérations de la pensée verbale et de la pensée conceptuelle dans l'agrammatisme et dans l'aphasie sémantique	322

LIVRE IV

L'INTELLIGENCE

CHAPITRE IX. — <i>La pensée conceptuelle dans ses rapports avec l'invention et avec la mémoire</i>	335
Le problème	335
I. L'invention et l'entendement. — Essai d'une caractérisation de l'invention par rapport à l'entendement. — L'influence des sentiments affectifs dans l'invention. — Le génie comme puissance des tendances fondamentales et innées de l'intelligence	336
La naissance et le développement de l'invention. — Analogies avec la conception. — Rôle de l'assimilation, de la totalisation, des idées acquises	343
Le retour de l'invention à la pensée conceptualisée. — Rôle des méthodes et utilisation des inventions antérieures	349
II. La mémoire et la pensée conceptuelle. — Elles ne s'opposent pas comme l'automatisme et la réflexion. — L'automatisme de la pensée. — L'activité intentionnelle dans la mémoire	352
La mémoire comme pouvoir de reproduction et l'habitude comme pouvoir de généralisation et d'organisation. — La reconnaissance. — L'intellectualisation des souvenirs. — La mémorisation des idées	356
La mémoire intellectuelle. — Les expériences de Michotte et Ransy, de Michotte et Portych. — Les expériences de Bühler. — Le dynamisme des rapports et l'unité de l'esprit	359
RÉSUMÉ ET CONCLUSION. — <i>La pensée conceptuelle et l'intelligence</i>	367
Résumé	367
Les rapports de la conscience et de la pensée. — Les divers sens du mot conscience. — L'associationnisme et la théorie de la synthèse mentale. — La théorie du courant de conscience. — Tendances logiques et intention	373

	Pages
La genèse des catégories. — Le rationalisme. — Le sociologisme. — L'empirisme. — Les catégories se constituent par des expériences actives et par l'habitude assimilatrice et organisatrice. — La logique immanente de l'activité	379
Le fonctionnement de l'intelligence. — Le mécanisme associationniste. — L'association systématique de M. Paulhan. — La finalité ramenée au dynamisme des rapports. — Rôle de l'incitation et de l'analogue	384
Adaptation et intelligence. — La théorie biologique du jugement chez M. Ruysen. — La théorie physiologique de l'adaptation et la psycho-réflexologie. — Le principe de l'adaptation réside dans le schématisme. — L'intelligence du corps. — L'organisation. — De la vie organique à la vie mentale, il y a continuité	389
OUVRAGES CITÉS	399

IMPRIMERIE NOUVELLE — VICTOR BERTHOD
BOURG (AIN)

IMPRIMERIE NOUVELLE
VICTOR BERTHOD
BOUR-EN-BRESSE (Ain)
